وفوق كل ذي علم عليم

قد ابتدر لطبع هذين الكتابين الشريفين احمد يهما بعد الحكيم على المقدمات الاربع وثانيهما المسمى

بالنظم الرصين والنثر المتين

بتصحيح وتنقيح الفاضل الاكمل الاوحد المتفنن المتبحر المتقن مولانا الحاج

بالمطبع ذي الجود والاحسان ناظمه نير الدين خان صانه الله عن آفات الدوران

في شهر جمادى الثانية من شهور سنة ١٢٧٠

5766

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اشرف فروع المجتهدين بانوار اصوله وادرق فروع صواديه بدر اشموله حتى انجلى حق اليقين على التحيرا
والعميان وطل ظل الدين بكفيل الجواد في البلدان كشجرة طيبة فرعها في السماء وصلها ثابت تؤتي اكلها كل حين ومثل مصباح توقد من تحرة مباركة
لا شرقية ولا غربية نور على نور ينتظم شتات مذاهب الاحكام من مرن لسنة واسع ما بين جميع القياس واجماع الامة حتى صار مذهب البلم الهدى محيطا مشتملا
جرباً بالسحر جون منزه حليه تلبسوا بها والحمد لله والصلوة على عين ملة من سلالة معدن عدنان وابده لساطع الحجة وقاطع البرهان احكم اصول
وبنيه ورفع فروعه السماك واصطفاه حبيبا حتى قال سبحانه ولولاك لفضل ما بالراعي لثاقب محمد المحمود الحامد العقاب وعلى آله وصحبه القائمين
على ملته الدائمين على سيرته القائلين لغلبة وبعده فيقول العبد الفقير عبد الله الملقب بالمهيب ابن الاتحق بالوهب قال قائل ما الباعث
على انجاح اليد جمع اسعاف الناس وهو قائم ينظم به المعاش والمعاد ما تبين به صلاحه عن الفساد والاشتباك ان متوقف على العلم
باحوال الادلة والبحث عن احكام الحجج الدينية ومما صنف فيه التنقيح والتوضيح احق بان يتداول في الهواد والليق بان يطا
عليه الهوادي والتلويح بوضيح ما فيها كالهادي لكن في بعض مواضع الكوادي فاذن لي من اذنه مؤذ
مؤذني في متنه سلك علاه وري اسوة اهل التقى جامع الحق والحق محمد الدين المتين عبد الحكيم بن الشيخ شمس الد
هذا الكتاب ارتحل الهيمنة وعفوان ريق الشباب ان اذل فيه من الصعاب وازيل عن وجوه خرائده
السنية طلما جبيره اسراره الحقيقة سيلا من الله التوفيق واعهد متمسكا بالحبل المتين والعروة الوثقى وجعلت
الاربع جزاء من هذا ليكون الحسنة بعشرة امثالها واذا وسمته بالتصريح لتوضيح التلويح واحيانا من الله ان يكون
وعلى الكريم به استريح اللهم اجعله ذكرا لمن شاء ان يستقيم وذكرا لمن يعتسف ليس له عقل سليم قوله ان للقوم في
التضعيف مذهبان فرهب بعضهم الى ان الفعل المذكور في معناه الحقيقي مع خذف مثال اخيه من فصح آخر ثنايا
اللاهية فهو من قبيل الخذف واللعط الذي هي قرينة الخذف المعلق في الظاهر بالمذكور فكان المحذوف اعتبر في ضمن سبي

نیاسبه وتبعه فی الارادة انتهی وهذا منه بناء علی ما قرره فی حواشیه علی شرح التلخیص من ان المعنی یکون مرادا من اللفظ ثابتا به محطا للصدق والکذب ولا یکون اللفظ مستعملا فیه کما یکون مستعملا فی المعنی ولا یکون ذلک المعنی ثابتا به محطا للصدق والکذب کالمعنی المکنی به فی الکنایة قال فان المصنفین باب واسع وضاق المذهب فیه وانما اشبعت الکلام فی هذه الطبقة فی بیان التصنیف لتحتوی علی انواعه وطرقه فتکون علی بصیرة فیما یاتی فی الکتاب من التصنیفات **قوله** والمصنف الخ ما تسامح فیه اشارة الی وجه تجویز التسامح فی کلام المصنف رحمه الله مع کون التصنیف بابا واسعا وفضاء فسیحا فانی کلما تهیات حتی قال ابن حجی لو نقلت تصنیفات العرب لاجتمعت مجلدات یعنی ان المصنف رحمه الله یغیر صلات الافعال فی مواضع لا یعید فیها تصنیف الافعال التی یتعقبها ذلک المتعلق بل لا یحسن فلا بد من القول بالتسامح منه بنی علی قبیل من حذف الجر وتوصل بعضها مقام بعض ثم هذا التسامح انما هو فیما عدی المتعدی بحرف آخر فانما عدی المتعدی بغیر الحرف فالتسامح فیه فی نفس الفعل لا فی الصلة کما یجیء انشاء الله تعالی میلا منه الی جانب المعنی یعنی لما کان المقصد فی ذلک المقام غیر حتی تسامح فی الصلات اعتمادا علی ظهور المراد **قوله** من فضضت ختم الکتاب ای من النفض المتصل بهذا المتصول المخصوص لا من النفض المطلق بمعنی الکسر بالتفریق وامکان الصحیح اذ الاول انسب کما لا یخفی **قوله** ختام البلیغین الذی یختم به کذا فی کثیر من نسخ الصحاح وفی بعضها بدون اللفظة به والظاهر علیه **قوله** ثم جعل عرضا آخره ای جعل کونه عرضا لا ان یعرض کما یدل علیه قوله وعدم منعهم الی آخره وعدم المنع انما یتحقق صلاحیة العرض بالاغتنام فصح معنی المبالغة وهو البعیدة بلا تکلف وما قیل من ان هذه البعیدة اذا العرض وعدم المنع لا یحصل الا بعد الاغتنام فهو بعید **قوله** ای مبنیة علی الوجوه من البیان لا البناء ویرید دفع ما یتوهم من ان کونها موسسة علی قواعد المعقول یقتضی ان یکون قواعد المعقول مبادی هذا العلم ولیس کذلک یعنی ان المراد من کونها مبنیة علی تلک الوجوه لا مبنیة علیها قوله الصواب لم یسبقنی الی آخره نقل عنه یعنی المصواب بحسب اللغة لا یجوز واضافه والتقدیر ذکر ان المص رحمه الله کثیرا ما یتسامح فی صلات الافعال میلا منه الی جانب المعنی واما سبقت علیه فمبنیة علی طلبة بسبق المعنی الی هذا انتهی والیه نقل عنه منوطا بهذا لان معنی سبقته علی الشیء وعجزته عنه وغلبته علیه ولم اکن منه والمعنی ههنا لم یسبقنی ولم یتقدمنی الی مثله انتهی فاندفع به ما قیل من ان سبارة المص رحمه الله موافقة لقوله تعالی وما نحن بمسبوقین علی ان نبدل امثالکم اذ معناه ما نحن بعجزین عن ذلک التبدیل مغلوبین علینا غیر ممکنین منه ولیس المعنی ههنا علی هذا **قوله** سبقت العالمین الی المعالی یعنی ان المقام مما هو غیر مقصود فیه تضمین فعل یناسب معنی المتعلق حیث قال الشاعر وهو حکیم عمر الخیام فی مثل هذا المقام سبقت العلمین الی آخره اذ هو الیق بما یرید مدح نفسه والافتخار بما هو عنده ولعامة سبقت العالمین المعانی لصاحب نکرة وعلومهم ولاح بحکمتی لزا الهدی فی الیالی بالضلالة مدلهمة یرید الجاهلون

ليطغوني ويأبى الله الا ان يتم نوره المنظومة قوله للشرح المذكور الموصوف بانه الخ يعني ان هذه الصفات
تعتبر حين ارجاع الضمير لقرينة المقام لانها لفهم منها والضمير ليس فيه بالقصد فهم الصفات بل لا يفهم عنه الا الذات
قيل ومن ههنا ظهر وجه آخر لو وضع اسم الاشارة في قوله سميت هذا الكتاب موضع الضمير يعني للاشعار بان هذه الاوصاف
علة التسمية وضعه موضع الضمير اذ هو في الاصل للمحسوس والكتاب ليس بمحسوس حين كون الخطبة ابتدائية كما هو الظاهر فلا بد
من اعتبار الاوصاف المذكورة ليصير به كالمشاهد المحسوس والتعليق بالوصف يشعر العلية قال اليه يصعد الكلم الطيب وفي
بضم الياء وعلى النائب المصعد هو الله تعالى او الملك وعلى تقدير الثاني للفاعل والمصعد هو الله لا بد من تقدير
لفظ النفس لاتحاد الفاعل والمفعول كما في نصرت نفسي اليك قوله افتتاح غريب اذ لم يسبق الى مثله احد قوله اقتباس لطيف حيث
اتى بما هو من القرآن على وجه لا اشعار فيه بكونه منه ووصفه باللطيف لانه اقتبس على وجه بين ما هو المراد من المقتبس بقوله من محامد
ويبعد ان يكون وجه لطافة الاقتباس ما ذكره الشارح رحمه الله من الدلالة والاشارة والايماء واللطافة لاشتماله على الحصر تقديم
اليه على ما قيل لطافة في المقتبس لا في الاقتباس قوله اتى بالضمير الخ فيه اشارة الى ان النكات انما هي للاتيان بالضمير قبل الذكر
المتضمن للافتتاح لا الخصوص الافتتاح به كما يتوهم من ظاهر عبارة المصنف رحمه الله وانما عبر عنه بالافتتاح لكونه ادل على حضوره كما اشار
اليه رحمه الله بقوله لسماعه عند افتتاح الخ وقد يقال انه اشارة الى ان ليس فيه افتتاح حقيقي بالضمير بل بكلمة الى فقوله
افتتح بالضمير فيه تضمين اي افتتح كتابه آتيا بالضمير لا يخفى عليك ان حمل الافتتاح على الحقيقي غير لازم وعلى تقدير حمله عليه لا يكون
اتيان الضمير مقارنا لزمان الافتتاح الحقيقي فلا يصح جعله حالا فكيف يصح التضمين ثم المراد اتيان الضمير بدون ذكر مرجعه لفظا
تحقيقا نحو زيد ضربته او تقديرا نحو ضرب غلامه زيدا ومعنى نحو اعدلوا هو اقرب للتقوى واما اذا لم يكن الذكر الحكمي الضمير وهو
في ضمير الشان والقصة ونعم رجلا ونحو ربه يكون الكلام فاسدا مهجورا الا ترى به نحو ضرب غلامه زيدا فلا يعلل مثله بنكتة ولا
يعتبر مشتملا على خافية ومزية فالعلل بها المعتبر عليها هو ما فيه الذكر الحكمي وانتفى اللفظي للتسمية والمعنوي فالحاة جعلوا استرطه لقدم
المرجع لفظا او معنا او حكما والبيانيون جعلوا ما فيه الذكر الحكمي كضمير الشان والقصة ونعم رجلا من خلاف مقتضى الظاهر في
وضع المضمر موضع المظهر والاضمار قبل الذكر لان الاعتبار غير المذكور لفظا او معنا مذكورا حكما خلاف الظاهر يكون
لنكتة فافهم واحفظ فانه من الفوائد المهمة قوله دلالة على حضور ذكر الله تعالى في قلب المؤمن يعني ان ضمير حضوره
راجع الى الذكر لتطابق قوله فان ذكر الله الخ فان كون الذكر في الذهن هو حضور الذكر فيه وان المصنف رحمه الله اعتبر
الذكر ولم يقل فانه تعالى حاضر في الذهن تبعا لما روي من ان ذكر الله في قلب كل مؤمن ارشد اليه قوله كيف لا يكون فانه يدل بالمفهوم
على ان حالة الافتتاح اقوى مع دلالته على كون الذكر في الذهن فههنا حالة اخرى دالة عليه وهي كونه مسئلا

في نسخة الشارح
في نسخة الشارح
اي نائب الفاعل
والمفعول
في نسخة حلال

مؤمنا على ما ورد في الحديث والتنبيه في اعتبار الذكر ايما الى ان اعتبار الملكة بحضور الذكر اولى من حضوره تعالى لان
هذا الحضور يتيسر ذكرا ويسجل ذكرا وحكما واعتبار حضور الذكر اقرب واولى من اعتبار حضوره تعالى ذكرا او ايضا حضور الذكر
اسهل واعم من حضوره تعالى فان حضور الذات من غير ملاحظة اسم من الاسماء لا يتيسر الا لبعض الكملة هذا وخبر بكى ما ذكرنا
ان ما اعتبر لصحة الكلام اذا لم يكن اعتباره الا بناء على انه يكتب عنه في البيان حيث انه اعتبر للملكة وان كان من حيث
انه لا يصح اصلا الكلام الا به ينبغي ان لا يكتب عنه فيه فتدبر وقيل انه اشار به الى التنبيه على ان قوله المصنف رحمه الله يدل
على حضوره ليس من قبيل الاضمار قبل الذكر فيه انه لا اختصاص لكونه من هذا القبيل اذ اللام في قوله قبل الذكر اما للعهد اي ذكر
المرجع او بدل عن المضاف اليه عند من يجوزه فالمرجع مذكور **قوله** واشارة الى ان الله تعالى متعين الخ لما كان هذا الملكة
للاضمار قبل الذكر بتوسط ما بعده من الكلام شجانب الاول قال فيه اشارة وفي الاول دلالة وكذا الثالث انما كان ملكة
بمعونة حال المتكلم وهو كونه في اوائل العلوم الاسلامية لكن لما كان هذا البعد من الثاني اذ هو من نفس اللفظ وحاله خارج عنه
قال فيه ايما ولعله انما جعل الثالث مستقلا ليتمكن من الايما الى الاضمار بالدلالة على التنبيه بالنظر الى حال الشارح لبعيد والا
فالثالث ايضا وجه للتعيين وعدم الالتفات الى ما سواه كما تقرره فكان الاولى ان يقول اشارة الى التعيينة بالنظر الى توجه
الحامد وبالنظر الى حال الشارح الخ تم لا يخفى عليك انه لا مدخل للحصر في افادة هذه المكانات اذ لو قال بمعونة الكلم الطيب
اليه لكان الامر مفيد الها ويمكن ان يقال في الاضمار قبل الذكر اشارة الى ان هذا العنوان الاسلامية يحتاج الى
تفكر وامعان نظر اذ الضمير كناية يحتاج في حصول المقصود عنه الى تامل وزيادة تفكر خصوصا اذا لم يكن لمرجع **قوله** الى التصريح
بذكره هذا كالتصريح منه بما ذكرنا من ان النكات انما هي لترك التصريح بالذكر وهو بالذكر لفظا او معنى لان ترك الذكر مطلقا
حيث لم يقبل لا يفتقر الى ذكره **قوله** اذ العظمة الخ جزاء التعليل ناظرا الى ان نوعي الحمد المتعلق بالفضائل والمتعلق بالفواضل
يفيد تعينه لنوعيها والعظمة والجلال يصلحان لتعينه مطلقا قال الشهاب رحمه الله في المطول يوضع المضمر وضع المظهر لتمكن
من عظم شانه في ان صار منعقل الاذهان نحو هو الحي الباقي **قوله** وايما الى ان الشارع الخ حاصله انه اتى بالضمير قبل الذكر
لادعاء ان الذهن لا يلتفت الى غيره كقولهم في المطلع ذاقت علياها للظلام روائح والادعاء بالنظر الى حال المتكلم فان النظر
الى كونه شارعا في العلوم الاسلامية يقتضي ان يكون قاصدا الى جنابه منحصرا على طلب رضاه فيكون غيره منسيا الى ما سواه
قوله يكفي في العمل بالسنة الى آخره ترديد السوال انما هو بالنظر الى مطلق الابتداء سواء كان بطريق الجزئية او عدمه على
ما هو الظاهر فالجواب باختيار الشق الاول يعني انه ابتدء المتن بها لا على وجه الجزئية فالاضمار قبل الذكر لا زم قطعا وزاد قوله
يكفي للتنبيه ما في الجواب باشارة الى ان ذلك الابتداء كاف في حصول ما هو المقصود منه وعلى موجب موجبه بل العمل به قد يحصل على

وجه يمتنع الجزئية كما اذا كان بالاخطار او الكلية وحينئذ يظهر فائدة زيادة الاخطار والكلية والا فيكفيه ان يقول يكفي في العمل بالسنة ان يذكر بدون الجزئية هذا هو الوجه الظاهر القوي القريب وقد يحمل جوابا بمنع ملازمته قوله أن لم يبتدأ يلزم ترك العمل بالسنة وهو الصحيح ان حمل تقييد السوال بالنظر الى الابتداء على وجه الجزئية وايضا يلغو قوله وعلى كل تقدير يلزم الخ الا ان يحمل دفعا لتوهم عدم لزوم الاضمار على تقدير الذكر باللسان وهو بعيد وقد يحمل بيانا لما تنبئ عنه الجواب باختيار كلي من الشقين لكنه مبني على تفسير معنى الابتداء فاذا اريد به الافتتاح على وجه الجزئية تختار الشق الثاني وتمنع ملازمته وان اريد مطلقا تختار الاول وتمنع ملازمته وهو ايضا لا يخلو عن بعد **قوله** من غير ان يحمل جزء من الكتاب اي من دون ان يحمل جزءا منه لعدم كونه صالحا لان يحمل جزء امنه لكونه محظورا بالبال او مكتوبا والكتاب هو الالفاظ فلا يصلح ان يكون المحظور او المكتوب جزء الملفوظ او هو صالح لكنه لم يحمل جزءا وهو فيها ذكرنا باللسان فان قلت لا وجه لعدم الجزئية في الجواب للقطع بان من يحمل التسمية من السور لم يحمل انا انزلناه الا تفاتا ولا لعدم الذكر من وضع المظهر موضع المضمر ان لم يحملها منها قلت قد علم من تقرير المصنف رحمه الله ان في كلامه الاضمار قبل الذكر وهو على تقدير عدم الجزئية قطعا فيه وعلى تقديرها فمحتمل اذ على تقدير قصده استقلال كلام الحمد وعدم احتياجه بوجه من الوجوه الى غيره يكون فيه الاضمار قبل الذكر والا فالشارح رحمه الله حمله على ما يقطع فيه فتامل وقيل من انه يفهم منه ان الكتاب عبارة عن النقوش والمختار انه الفاظ فمبناه توهم تعلق من غير ان يحمل الخ بالاخير واعتبار الصلاحية في مدخول غير لازم **قوله** الى العالي لابد من القول بانه خارج عن مفهومه او ان في اليه تصعيدا تجريدا **قوله** استعير للتوجه الخ فان قلت حينئذ لا فائدة في التقييد بالطيب اذ الكلمات الخبيثة ايضا تتوجه قلت المراد من هذا التوجه الذي هو بعد الوقوع في معرض العرض في الحضرة الالهية كما سيجيء مع ان الخبيثة توجه لا انها تتوجه بخلاف الطيب كما انها تتوجه لما فيها من جهة المقبولية ولذا اصح لنسبة التوجه الذي هو من الافعال الاختيارية اليها **قوله** والكلم من الكلمة بمنزلة التمر من التمرة اذ يقال قوله عم يعلى رضي الله عنه انت مني بمنزلة هارون من موسى كلمة من ابتدائية لكن لاعتبار معنى الانفصال فيها لتسمى اتصالية والمعنى ان الكلم حال كونه بعضا من الكلمة متصلا بها بمنزلة التمر حال كونه بعضا من التمرة متصلا بها **قوله** لا يستعمل في الواحد البتة وكذا في اثنين الا انه اكتفى بالاول اذ هو كاف لتفريع توهم عدم كونه اسم جنس كتمر وتمرة وكونه جمعا اذ لا يمكن ان يكون اسم جمع اذ لا فرق بينه وبين مفرده بالتاء واسم الجمع لا يكون كذلك ولا يحتمل غيرها **قوله** بتذكير الوصف يدل الخ بناء على ما هو الاصل الظاهر وعلى هذا بناء جمع تمكسات العربية فلا يضر احتمال التاويل والصرف عن الظاهر كقوله تعالى رجالا كثيرا اي جمعا قيل لام التعريف في الجمع لا يكون كذلك ولا يحتمل غيرها **قوله** بتذكير الوصف يدل الخ بناء على ما هو الاصل الظاهر وعلى هذا بناء جمع تمكسات العربية فلا يضر احتمال التاويل والصرف عن الظاهر كقوله تعالى رجالا كثيرا اي جمعا قيل لام التعريف في الجمع لم يوثث لغة وليس بشيء لان اللام اذا كان للجنس يبطل معنى الجمعية لما بينهما من التنافي فيجعل الجمع المعرف بها عجازا

عن الجنس وهو اذا لم يصح العهد والاستغراق سيجيء الشارح رحمه الله انه جمع مستغرق قوله فلو كان باقيا الخ قلنا لقيامه لا يقتضي ثبوت الحكم لافراد الجماعات معاني زمان بل نفس الثبوت للجماعات ولو بان ثبت لكل فرد فرد في ازمنة مختلفة نعم ينافي ثبوته لفرد واحد فقط من غير ان يثبت لغيره ولو سلم جميع ذلك فلم يجز احد لا استرجع النساء الفصيح قوله فمن قوله والكلام ان كان جمعا الخ يعني لما علمت ان الكلم ليس بجمع حسي لعدم كونه من امثلة الجمع للمذكر في وصفه وان كان ذهب اليه بعض النحاة وجمع جنسي لاطلاقه على الكثير من غير شك وتردد فيهما فعلم ان في قوله والكلام ان كان جمعا حزازة اذ لا فطنة ان يفيد التردد والشك والصواب والكان بالواو بان المستعملة للوصل والربط الدالة على ان الجزاء اولى بتخصيص الشرط والمراد من الجمع الجمع صيغة ومعنى ولقيضه ان لم يكن جمعا اصلا وصيغة لا معنى او بالعكس وكل ذلك اولى بالجزاء من الشرط وهو كونه جمعا صيغة ومعنى او الجمع معنى ولقيضه ان لم يكن جمعا معنى الفيء والاولوية ظاهرة والجزاء محذوف تقديره وان كان جمعا مطلقا او بحسب المعنى فانه يوصف بالمذكر اذ كل جمع يفرق الخ تارة بان يكون الواو وهذا المعنى غير معلوم وقياسه على لو كما في قوله عم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه قياس في اللغة هذا اعلم ان جميع اسماء الاجناس واسماء الجموع التي لها آحاد من تركيبها كتمرة وتمر وركب وراكب عند الفراء وجمع وعند الاخفش اسماء الجمع لفظا ومعنى اسم جنس او جمع لا واحد له من لفظه كابل وغنم او اسم جنس لا واحد له اصلا كالترب والمارغليس بجمع بالاتفاق وحقيقة ان الجمع الصحيح عندهم قسمان قسم تقسيم الى جمع قلة وكثرة ولها اوزان محصورة وقسم آخر يخالفه في الوزن والاحكام وهو المسمى باسماء الاجناس والجموع عندهم فهذا خلاف منهم مجرد التسمية لا في المعنى ولا مشاحة في الاصطلاح الا يرى ان سيبويه مالك جعل اسماء الاجناس كلها واغلبي اسماء الجموع مع انه قد تقرر عندهم ان يفرق بينه وبين مفرده بالتاء لا بكون اسم جمع فانه نص هو وعليه ائمة اللغة كافة من ان انثاها لو كانت من الجمع لكانت جمع كثرة لان القلة لها اوزان محصورة وهي ليست منها ولو كانت جمع كثرة لردت في التصغير والنسبة والتصغير الى مفردها ولما صح ارجاع الضمائر المذكرة اليها وتذكير الوصف فاقوا عرفت هذا فاعلم ان قول المتم رحمه الله والكلم ان كان جمعا الخ مبني على انه اي كان جمعا هو جمع يفرق بينه وبين مفرده بالتاء وكل جمع كذلك يجوز في وصفه التذكير والتانيث اذ هذا الجمع مخالف للجمع الاصطلاحي في كثير من الاحكام وعليه مخدوم متروك الظهور ومثل هذا الجمع غير عزيز في كلامهم فلبس فيه شيء من الحزازة فتطر المتم اوثق من نظر الشارح رحمه الله هذا قوله حال عن الكلم انما لم يجيء صفة لئلا يلزم زيادة تقدير في الكلام ولانه على تقدير كونه صفة حذف الموصول مع بعض صلته ان قدر المتعلق اسم فاعل مبني الحدوث وهو غير جائز عند البصريين وجعله معنى الثبوت خلاف المتبادر قوله جانا له على ما قال النبي صلى الله

عليه وسلم الخ اعلم ان مراتب القبول والطيب متفاوتة والمراد من الكلام ما يكون من كلام البشر او مطلقة فان كان المراد من كلام البشر فان اريد القبول التام والطيب الكامل بحيث لا يكون لشئ من غيره مثله فالمراد الكلمات الدالة على التوحيد المعتبر شرعا فانه لا قبول ولا طيب لشئ من الكلمات غيرها مثلها بل لا قبول فيما لا بها وهو اختيار القاضي في تفسيره وان اريد القبول والطيب بان يكون احب عنده تعالى ولا يكون شئ غير احب منها فالمراد ما في الحديث روى مسلم احب الكلام الى الله اربع سبحان الله الحديث وايضا روى قال عليه السلام افضل الذكر بعد كتاب الله سبحان الله الحديث وانما كان هذه احب لاشتمالها على جلة انواع الذكر من التنزيه والتحميد والتوحيد والتمجيد فليس المراد خصوص هذه بل كل كلمات مشتملة على هذه المعاني فكون كل منها احب ظاهرا هو القول المشهور بالتعظيم ومعنى الاستغراق ايضا ظاهر لاستتباعه به وهذا هو مراد الماتن والشارح رحمهما الله وان اريد على هذا التقدير من الكلم مطلقه ليشمل قراءة القرآن وهو ما قيل الكلم الطيب يتناول الذكر والدعاء وقراءة القرآن وان اطلق الطيب والقبول ايضا ليشمل الموعظة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك مما يكون فيه شئ من الخير هذا هو التحقيق عندي فعلى هذا لا حاجة الى ما قالوا من ان مراد الشارح رحمه الله ان المحامد الموصوفة بقوله لا صولها من مشارع الخ بيان لمطلق الكلم الطيب مع كونها نوعا من انواعه لكون المراد منه في هذا المقام هي تلك المحامد وبيانه بعض الانواع لنكتة مبني على ما في الحديث فانه بين فيه بعض الانواع استظهارا بكونه منتظما للانواع مثلا او ان هذا البيان من قبيل حصر الجنس في نوع منه مبالغة لنكتة كما ان الحديث يحتمل ذلك فيكون تائيدا له بهذا الطريق ولا حاجة الى تكلف التصحيح الاستغراق بالنظر الى بيان الحديث من اعتبار تعدد هذه الكلمات المخصوصة بحسب المحال او جعل الكلمة الطيبة عبارة عما يصدق على واحد من هذه الاربع لا غير حقيقة او ادعاء فانه اريد بالكلم مجموعها ظهر الاستغراق فان منشأه اراده خصوصها واندفع ما قيل ان جعل المحامد الموصوفة بيانا للكلم بمعنى ما في الحديث غير صحيح اذ هي اعم مما ذكر في الحديث

قوله هو سبحان الله من العجايب ما قال الفقيه ابو الليث في تفسيره الى سبحان مركبة من كلمتي التعجب العرب يقول عند التعجب سبحان والعجم حان انتهى ثم هل يعتبر هذا الترتيب في كونها مقبولا وطيبا واحب ام لا روى في اخر حديث احب الكلام الى الله لا يضرك ايتهن بدأت وذلك لان المقصد غير متوقف على هذا الترتيب لاستقلال كل منها وقال اهل التحقيق حقيق ان يراعى هذا الترتيب لان المتدرج في المعارف يعرف الله بتنزيهه ذاته عما لا يليق به ثم بالصفات الثبوتية التي يستحق بها الحمد ثم يعلم من هذا ان غيره لا يستحق الالوهية ثم يكاشف له مجده ثم عظمته **قوله** عرج بها الملك الى السماء لا يتوهم ان عروج الملك بها يستلزم صعودها الى السماء فيكون الاستعارة في اليه لا في يصعد كما ذكره لانه يلزم حينئذ مجاز ان اذ هذا العروج لا يستلزم نفس الكلم الموجود في الخارج بل صعود نقوشه في الصحائف فيكون معنى يصعد الكلم يعرج الكتبة الصحيفة فيكون في نسبة يصعد الى الكلم مجاز وفي اليه ايضا لتنزيهه تعالى عن الجهة تحقيقا اذ كان عبارة عن التوجه الذهني بعد العروج هذا

فمن لا يحيى فيها يتوجه الحي بها تقابل المراد بالقبول المقصود اليه بدون اعتباره استعارة عن التوجه ليصلح ان يكون
مجازا عند قلت في تفسيره المقصود اليه مجاز عن القبول **قوله** فحيا بها وجه الرحمن حيا معناه استقبل الحيا وهو المطر اوخياره
قالت الملائكة لآدم عليه السلام حياك الله وبياك فالمعنى ههنا استقبل الملك متلبسا بتلك الكلمات وجه الرحمن على التجريد او محيا
الرحمن والجمع كناية عن القبول ويمكن ان يكون استقبال الحيا استعارة للعرض في اللغة الآلهية ويكون الباء للتعدية اي
اعرض الملك تلك الكلمات ذات الرحمن فافهم **قوله** فاذا لم يكن عمل صالح اي لم يكن عمل صالح اصلا للمتكلم بها لم تقبل قبولا تاما
حسنا عندنا وعند المعتزلة لم تقبل مطلقا اذ الايمان عندهم عبارة عن الاعتقاد والقول والاعمال معا فلا يكون واحد منها مقبولا
بدون الباقي وانما صح الجمع المحلى مع ان المراد من الجمع المنكر الذي يدل على مجرد الجنس بمعنى كيف يصح ان يكون بيانا للمعرف
المستغرق الذي يدل على شموله كل ما يصح له اللفظ بان النكرة الموصوفة تعم بوصف العام كما مر اذا كرر فيه فيكون معنى الموصوف
بقول لا صوب لها الخ ما سقاها الجمع افرادا **قوله** وهو مناسب التعميم فيراد منه التعميم لتلك المناسبة **قوله** جمع محمة في مقدمة
الادب والصحاح حمه الا ان محمدا ومحمة في شمس العلوم المحمة بفتح الميم فتضيض المذمة في المديوان وكسرها ايضا لكن في المغرب
انها بفتح الميم وكسرها ما يحمد به **قوله** وهو مقابلة الجميل هذا بناء على ان هذه المقابلة هي الشكر وفيه في مقام التفرقة والا فهو اشتباه
مقابلة الجميل الخ وكذا في قوله والشكر مقابلة النعمة **قوله** والتعظيم باللسان تفسير لشكر ان كان التعظيم وكونه باللسان
معتبرا فيه على ما هو المشهور وتخصيص لما هو المقدم لانه قد لا يخص بالتعظيم وكثيرا ما يطلق على ما يعم اللسان والاعتقاد والعمل
ولو مجازا وان لم يكن كما قيل فتفسيره **قوله** وتعظيم المنعم لما لم يصح الا ظهار في صورة الاعتقاد وعطف عليه وتعظيم المنعم وحينئذ
لا يظهر فائدة الاظهار بل اظهار تركه والاكتفاء بتعظيم المنعم وحاصل الفرق بين الحمد والشكر لغة ان الاول اعم بحسب النعم
في مقابلة واخص بحسب الآلة والثاني بالعكس **قوله** وخاصة الطريقة المعهودة الخ وانما لم تقل والمراد الطريقة المعهودة
لئلا يكون مجازا فان العام اذا اطلق واريد منه الخاص يكون مجازا بخلاف ما اذا اطلق بحيث يعم الخاص على الخاص صح
في ذلك المقام فانه يكون حقيقة **قوله** مستلزمة رضاه وجنابه بالرضات ممنوع لان الاسبب للفظ المشارع والاقرب ان
يقيد بالتجرد بالماء في خشية الاحتياج والشيوع وعظم المنافع حتى كان حياة الارواح به ولذا سمى الله المؤمن حيا والكافر
ميتا لان رعاية التلازم فيه اكثر او ذكر الاشجار واصولها وفروعها والماء والنماء ويسمى الصبا اشد ملائمة بالروضات مع انه
لا يمكن تشبيه بالماء او في الاستعارة بالكناية لا يصح تصريح شئ من اركان التشبيه سوى المشبه والماء ههنا مذكور صريحا فان
قلت ان يكن تقصد التشبيه بالروضات كان عليه ان يقول حسن جنابك الشرع فان الجنائب اقرب تخييلا قلت مراده من مشارع جنائب
الشرع واجتاره او استارها ايضا لم يتم الروضات الا تجوسطها لكن ذكر المشارع اشعارا بان له حياضا يردها المتعطشون الى زلال

الرحمة الهية اشار الشارح رحمه الله بقوله يردها الخ قوله وبهذا الطريق اثبت الخ يعني قبول الاعبادة جعل بمنزلة مهب الريح ومطلع انوار الشمس لكونه مهب لطائف الرحمن ومطلع انوار الغفران واثبت له ريح الصبا تخييلا قوله المستوى اى اذا لم يمنعه مانع ويكون على هيئة بها الطيبي قوله العرب تزعم الخ الغرض منه بيان نسبة الصبا للماء على وجه يفهم منه وجه تسميتها بالقبول ومقابلها بالدبور قوله ثم ينزل مطرا اى ينزل مطره يعني نعم الاشجار فيكون لنسبة النماء الى الصبا بوسطين قوله لم يسمع له ثان على حكى الزيدين ابى عمرو بن العلاء والاصمعي ثبت التوثيق بمعنى الحرص عند الاكثرين واما الوقود والوضوء فقد ذكر الاخفش انهما بالفتح الحطب والماء بالضم الفعل وزعموا انهما لغتان بمعنى واحد قوله في اقطار الجسم اى جميعها خرج به اليمن كانه ليس في جميع الاقطار ولا يزاد به الطول قوله على تناسب طبيعي يخرج به الورم الخ هو لا يكون على تناسب طبيعي فيكيف الى قوله لعم هذا يدل على ان معنى لا صولها من مشارع الشرع واصولها ثابتة غير محتملة للزوال والانقطاع وهو بان يكون الاعتقاد مستندا الى دليل قطعي يقيني فيلزم ان لا يصح تقليد المجتهدين في الاعتقادات ولا يكون من الكلم الطيب وهو بعيد من ظواهر النصوص فالاولى ان يقال معناه ان اصولها متسقية من مارها بان يكون مطابقة لقواعد الشرع فان قول المصنف الى الحمد لله ليس بكلمة طيبة وليس اصلها مستقيما بحار الشرع حيث لا يعتقد نفي الصفات الثبوتية وارادة هذا المعنى من كون الاصل ثابتا بعيد بل بعد قوله فالحمدة شجرة فيكون استعارة بالكنائية قوله اصلها اصل هو الايمان والاعتقادات وفرع هو الاعمال والطاعات فيكون في الاصول والفروع كل منهما استعارة تحقيقية قرينة للاستعارة بالكنائية وهذا منه مبني على ما قال في المطول قد استفدنا من كلام صاحب الكشاف ان قرينة الاستعارة بالكنائية لا يجب ان يكون استعارة تخييلية بل قد يكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد في قوله تعالى وينقضون عهد الله وجعل الاصول والفروع تخييلا وجه اذ التخييل يكون وهميته الاعتقاد والاعمال المرادين بهما محققان وقد صرح الشارح بارادتهما بقوله فاشار المصنف الى ان شجرة الحامد الخ قوله وتحقق ذلك اى كون الاعتقادات والاعمال اصلا وفرعا للحمد اللساني يعني جعله محققا ومشبها بالدليل يدل عليه قوله فالاعتقاد اصل الخ وليس غرضه جعل الحمد مجموع الاعتقاد والقول والعمل ليكون اضافة الاصول والفروع اليه لطريق الجزئية فيكونان داخلين فيه كما انهما داخلان في المشبه به وهو الشجر على ما توهمه الناظرون كيف واثبات الجزئية لا دخل له في اصل التشبيه ولا في كماله لان وجه الشبه قد يكون داخلا في الطرفين وقد يكون خارجا عنهما وان احدهما ولا تفاوت في التشبيه لا اصلا ولا كما لا كان وجه الشبه غير كونه ذات اصل وفرع فعدم المدخلية ظاهر واتحاد الطرفين في جميع الوجوه غير لازم قوله من اعتقاد واضافه الخ اى كل واحد منهما عبارة الامام هكذا الحمد لله تعالى ليس عبارة عن قولنا الحمد لله فان الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار عن الشيء مغاير للخبر عنه فوجب ان يكون تحميد الله مغايرا لقولنا الحمد لله فنقول احمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون

فعل القلب او فعل اللسان او فعل الجوارح انتهى **قوله** والترجمة عن ذلك اى الاعتقاد وقوله بالمقال ان كان المنقول ذكرنا من عبارة الامام فليس فيه كون المحد اللسانى ترجمة عن الاعتقاد بل صرح بغيره وبان فعل اللسان هو ان يذكر كونه موصوفا بالصفات الكمال لكن انما يعتبر ذلك لان هذا الذكر انما يكون حمدا اذا كان عن اعتقاد والا فهو الكاذب فظهر تغاير قوله فالاعتقاد اصل الخ لكن لا يظهر وجه تفريع قوله والفرع عليه لولا ما الخ اذ المذكور فى السابق ليس الا كون اتيان الاعمال دالا عليه وهو لا يستلزم كونه فرعا له بما وجه وقوله وان كان الاتيان فى نفسه فرعا للاعتقاد والترجمة كما جبينه الا ان يقال ان الدال فرع المدلول وان الشئ يظهر بالشئ وان لم يظهر بالدال فافهم **قوله** والاتيان بما يدل عليه من الاعمال كون هذا فرعا للاعتقاد المذكور ظاهر لا خفاء فيه واما الترجمة المذكورة فلكونها عين ذلك الاعتقاد فهما شئ واحد موجود فى الاعتقاد واللفظ ولذا يدور الاحكام الشرعية على ترك الترجمة الا ترى ان النبى عليه السلام بمجرد الاقرار كان يحكم بالاسلام واحكامه وعلى هذا اعتبر ابو حنيفة رحمه الله تلك الترجمة ركنا **قوله** وقبول عنده اى قبول تام كما يكون هو له اذا كان مع العمل يدل عليه قوله اذا العمل هو الوسيلة الى نيل الجنات الخ **قوله** ورفع الدرجات عطف تفسيرى لنيل الجنات فان رفع الدرجات بالاعمال انما يمكن دخول الجنة بها بل بعد المصدوق وبهذا اندفع التعارض بين قوله عليه السلام لن يدخل احدكم عمله الجنة وقوله عليه السلام من آمن بالله ورسوله واقام الصلوة وصام رمضان كان حقا على الله ان يدخله الجنة هاجر فى سبيل الله او اقام فى ارضه التى ولد فيها **قوله** قال الله تعالى والعمل الصالح يرفعه التأييد مبنى على ان يرفع مستدا الى العمل والضمير راجع الى الكلم فى الكريمة ووجوه اخر هى ان يكون يرفع مسندا الى الكلم او الى الله تعالى او الملك والضمير فعل هذا هو تحقيق هذا التحقيق وقد اشتبه على الناظرين **قوله** علم التوحيد والصفات اى علم الكلام وهو عبارة عن المسائل المدلل عليها بالدلائل العقلية والنقلية والاعتقاد الراسخ مبنى عليه اذ هو لا يحصل الا به فلذا قالوا الاعتقاد اليقينى ثمرة الكلام **قوله** فرغنا ميا الى الله متقبلا عنده هذا هو قبول المتكلم رحمه الله ولفرد بها من قبول القبول نما ويدل على ان القبول الفرع وقوله عليه السلام فاذا لم يكن عمل صالح لم يقبل وقول الشارح لما كان للمحمد نما والى الله وقبول حمده ميل على قبول المحمد نفسه والتوفيق ان نما المحمد وقبوله التام هو ان يكون لمروج نامية مقبولة وعبده عبده وان كان نفس قبوله غيره فافهم **قوله** اشار الى الاختصاص بالنظر الى حال المخاطب فى نفسه وما ذكر من نكات الاضمار قبل الذكر بالنظر الى الاوعاء فلا يرد ان الاختصاص يقتضى اعتقاد المخاطب خلاف الحكم وقد سبق انه قد يتعين لتوجيه المحامد لا يذهب بهم الى غيره **قوله** اشار الى عظم امر العلم اذ تعليق المحامد المستغرقة بهذا الجعل مبنى على تنزيل ما سواه من النعم منزلة العدم فكانه النعم كلها جعل

عظم امر ذلك وهذه نكتة مقصودة في هذا المقام لصرف العبارة عن الظاهر لفائدة مثلها فكيف تصرف عن الظاهر لئلا يستفاد على ما وهم وقيل الاولى ان يقال انه الباعث على هذا القيد من الحمد اعني الانشاء او الاخبار بصفة المحامد كلها اليه تعالى فيكون قيدا للانشاء او الاخبار لا لحامد فعلى هذا لا حاجة الى اعتبار المبالغة في تعليق المحامد خاتمة **قوله** من الامور الثابتة الخ خصصها بالسمعيات وقد فسره فيما قبل بالعلم السمعيات وغيرها بقرينة اضافة الاصول اذ المراد منها الادلة الاربعة وتلك الادلة ادلة للامور الثابتة بالسمع لا لغيرها من الشرعيات واعلم ان بجعل اضافة الادلة الى الشريعة اضافة الجزء الى الكل فيكون المراد من الشريعة هاهنا العلم بجميع الشرعيات اذ الظاهر المتبادر من اضافة الدليل الى شيء انه مدلوله ولذا ينبغي ان يعتبر الادلة الاربعة خارجة عن الشريعة **قوله** ادلتها الكلية اي الكتاب والسنة والاجماع والقياس **قوله** ما يبتني هي عليه اي من حيث الذات فهو علم الكلام اذ به ثبوت الادلة الاربعة واما علم الشريعة فهي انما تتوقف عليه من حيث استنباط الاحكام عنها **قوله** من علم الذات والصفات والنبوات انظر ان اللام في الصفات للاستغراق فيدل على كون جميع مباحث الصفات مبنيا لاصول الشريعة ومنها اثبات صفة الكلام وهي داخلة في الامور الثابتة بالادلة السمعية التي فسرها الشريعة فيلزم كونها مبنيا لاصول الشريعة المتداولة لها والجواب ان المشهور المتبادر في مقابلة الجميع الجمع التوزيعي فليس المراد ان جميع مباحث الصفات مبنية لكل واحد واحد من الادلة ولا ان جميع الادلة الاربعة ادلة لكل واحد واحد من الامور الثابتة بالسمع فصفة الكلام مبنية للكتاب في الجملة وثابتة بالاجماع هذا لكن يرد عليه ان السمع والبصر من الصفات وليسا مبنيا لشيء من الادلة الا ان يقال انهما عند البعض راجعان الى العلم من حيث تعلقه بالمسموعات والمبصرات وهو مبني الكتاب والسنة وقد يجاب بتعميل اللام في الصفات للجنس مبطلا للجمعية وبان المراد من قوله علم الذات والصفات والنبوات علم الكلام لا معناه الاضافي وكون علم مبنيا لشيء لا يقتضي ان يكون جميع مسائله كذلك وبان المراد من الامور الثابتة بالسمع ما لا طريق لثبوتها الا السمع واثبات صفة الكلام ممكن بالعقل ايضا لكونه معجزا والكل ليس بشيء اما الاول فلان فيها حمل الكلام على ما هو خلاف الظاهر المتبادر مع انه لا يظهر على الثاني وجه اختيار قوله علم الذات الخ على علم الكلام مع كونه احصر واشهر واما الثالث فلان الممكن اثباته بالعقل لكونه معجزا هو القرآن المجيد لا صفة الكلام مطلقا ايضا هو غير مستلزم له اذ لا يلزم من ثبوت القرآن المجيد ثبوت الكلام القديم فان المعتزلة والحنابلة يقولون صفة الكلام القديم مع ثبوت القرآن عندهم على ان النقض بالسمع والبصر لا يندفع به **قوله** فروع الشريعة احكامها الخ هذه الاحكام داخلة في الشريعة واضافة الفرع الى شيء لا يقتضي خروجه

عنه بخلاف الاصل مبنى الدليل فكل من الاضافتين حمل على ما هو مقتضاه وحمل الاضافات الواقعة فى كلام على تيرة واحدة غير لازم وان كان المضافان متقابلين والمضاف اليه واحدا كما لا يخفى فلا حاجة الى حمل الاحكام على الجزئيات المتعلقة بالاشخاص المندرجة تحت مسائل الفقه لا على كليتها لئلا يكون خارجة عن الشريعة وتخصيص فروع الشريعة بالاحكام الفقهية مع اشتمال الشريعة عليها مع بعض مسائل الكلام كما مر مبنى على عرف المتشرعة فى تلك الاحكام حتى عبادى عند الاطلاق قال المحقق وحمد الله بر فقيه الحواشى نقل عنه ان المراد بالحواشى اطراف المسائل من المحكوم عليه وبه وقيل رقة الحواشى كناية عن رقة نفس الفروع التى هى كناية عن كونها لطيفة مرغوبة بالطبع الزوم العادى وقيل المراد بها اللطائف والاسرار المودعة فى الاحكام لانها فى الارادة والقصد فى طرف من المسائل **قوله** وجميع ذلك اى جميع ما ذكر من الامور الثابتة بالسمع والادلة الكلية وعلم الذات والصفات وكونه وفق الحق والاحكام الفقهية العلل الجزئية ونحو ضبها **قوله** اذ بالشريعة لنظام الدنيا الخ وهى نعمة جليلة والمراد منها ههنا ما شرع الله لعباده من الدين فليشمل الجميع ما ذكر فيكون اليقين تماما **قوله** وفى هذا الكلام اشارة الخ حيث جعل علم الكلام مبنى لموضوع اصول الفقه وموضوعه اصلا للشريعة والفقه فرعا لها والاخفاء فى فوقية المبنى عليه وفوقية الاصل على الفرع **قوله** لان معرفة الاحكام الخ دليل لفوقية والدوغيلة لا للاشارة ويرد عليه ان التوقف لا يقتضى فوقية الموقوف اذ ربما يتوقف شئ معنا بما فى الشرافة على آخر متأخر عنه فى الخسة والانصال ان الثانى فوق الاول بل الظاهر ان توقف الفقه على الاصول توقف ذى الآلة على آلته اذ لولا الفقه لما دون هو نعم لعلم الكلام رياسة مطلقة على ما استفاد العلوم منه فهو بطريق الافاضة منه لا الحاجة منه والجواب ان التفاوت هذه العلوم فى جهات الشرف معلوم لا يفوق احدها على الآخر الا بسبب التوقف والانتهاء وفيه تأمل **قوله** بمنزلة البدل اى بدل الاشتمال اعلم ان الجملة الاولى اذا كانت غير وافية بتمام ما هو المقصود بالافادة بايرادها والمراد منها وكانت فيها بعض قصور وكانت الثانية اوفى به تمثل الثانية بمنزلة بدل الاشتمال لشرط تصادق المفردين المسوكين منهما والا كانت الثانية ههنا اوفى بالنظر الى الغرض المسوق له الجمل وهو عليم امر العلم وجلالة قدره كما لا يخفى لا بالنظر الى ما هو المحمول الاولى والمقصود بالافادة ابدا وما يل بالنظر اليه بينهما تباين تام فان المقصود بالاولى ان مبانى الادلة من علم الذات والصفات جليها ممهدة وبالثانية قصر الاحكام الفقهية بناء على ان الادلة قال بمنزلة البدل ولم يقل انه بدل واستوضح ذلك بما قالوا ومن ان لا يؤمنون بدل عن قوله لهم سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم فان الاولى غير وافية ببيان ما فيه الاستواء وهو بعض ما هو المقصد بالافادة بايرادها والمراد منها وايضا قالوا انا نحن مستهزؤن بدل من قوله تعالى

انا معكم لما فيه من القصور من اداء ما هو المقصد بايراده حيث يفيد انهم ثابتون على الباطل ولا يخفى موافقتهم المسلمين في بعض الامور مع ان الابدال في الجمل ليس الا بناء على التنزيل ولذا لا يكون المسابق في حكم الساقط وانما لم يجعله استيناف لانه لا يصلح جوابا عن السؤال ان جعل الاصول ممهدة لمباني الخ اذ ليس مدلوله بيان تمهيد مباني الادلة بل بناء الاحكام على الادلة **قوله** شبه الاحكام الشرعية بالقصر قيل ينبغي ان يجعل القصر استعارة للادلة لاشتمالها على المدلول كالقصر على ربه فيكون اضافة القصر الى الاحكام وجعل الادلة اركان القصر وتذكير الضمير في احكمه كلها على النظام مع ان الحمد يكون على احوال موضوع العلم الذي صنف فيه بخلاف توجيه الشارح قدس سره في الجميع والجواب ان اضافة المشبه به الى المشبه شائع ذائع والركن في اللغة الجانب الاقوى واللام العظيم وما يتقوى به من ملك وجند وغيره والعز والمنعة قال لقمان لبنيه بركنه اي بمن يتقوى به من جنده فلا يجب ان لا يكون ركن الشيء الا داخلا فيه وان مسلم فجعل الادلة اركان الاحكام مبالغة في تلبس الاحكام بها واحتياجها اليها كانها منها بمنزلة الجزء من الكل فالضمير في احكمه راجع الى القصر وهو الاحكام اذ اضافة المشبه به الى المشبه بيانية لدخول المضاف اليه في جنس المضاف ولو اعاد الموضوع للاصول على الاصح عند المصنف الادلة والاحكام معا فلا يكون في توجيهه قدس سره شيء على خلاف الظاهر واما جعل القصر استعارة للادلة فقيه انه لا قرينة عليه في العبارة وانه لا يظهر وجه القول باحكام الادلة الاربعة بالمحكمات وان وجه الشبه جيد خفي بخلاف توجيهه قدس سره في الجميع **قوله** من جهة ان الملتجئ اليها يامن عن غوائل عدو الدين وعذاب النار كما ان الملتجئ الى القصر يامن يأمنه خادما من القصر اكتفى بذكر وجه الشبه من احد الطرفين وذلك غير عزيز وانما لم يذكر عذاب الزمهرير لان كثير الذكر والوقوع هو عذاب النار **قوله** الذي بنى الشارع الاحكام عليها اي على الاركان وضمير الموصول محذوف وهو عليه **قوله** ثم العمل بالقياس عطف على الكتاب بتقدير عامل آخر اي تقديم الكتاب بدليل ثم اعتبار العمل بالقياس كما في علفتها تبنا وماء باردا او على تقديم الكتاب ولذا اغير الاسلوب او للاشارة الى انحطاط درجة القياس فانه مظهر لا مثبت وموجب للعمل لا للاعتقاد بخلاف البواقي **قوله** بل اذا كانت قطعية المفهوم منه ومن قوله انما توخر حيث توخر لعارض الظن ان المراد التقديم والتاخير عند التعارض فيرد عليه ان الكتاب والسنة اذا تعارضا يرجح بما وجد فيه جهات الترجيح بلا تفاوت للكتاب بخصوصه وان العام المخصوص من الكتاب دون خبر الواحد وقد حكموا بتقديمه مطلقا والجواب ان المراد تقديم بعض جنس الكتاب اي القطعي منه عند تساوي الجهات **قوله** كذلك قصر الاحكام يشتمل على محكم الخ اي يشتمل على الاحكام المستنبطة من المحكم الخ كذا قيل ويرد انه ليس حكم مستنبطا من المتشابه فالتوجيه ان يقال

ان النص والمحكم والمتشابه وغيرها كما يطلق على اقسام الكتاب ليصح ان يطلق على الاحكام الثابتة بها وهو المراد منها ههنا والمراد من الاحكام اعم من المعلومة وغير المعلومة فان للمتشابهات ايضا احكاما لكنها غير معلومة لنا وانه مبني على المبالغة في انفصال الاحكام بالاولوية احتيجنا اليها كما مر **قوله** ونص المراد به ما يتمثل بداءة المحكم من المفسر والظاهر وبالمجمل ما عدا المتشابه من المشكل والخفي بقرينة مقابلتها بالمحكم والمتشابه **قوله** جعل حينئذ الاستثناء مضروبة الخ لا يتوهم ان هذه الجملة لا دخل لها في قوله جعلها اصول الشريعة الخ مع انه عطف عليه بل هو جعل منه اذا التصادق وكون الثانية او في يكفي في بديهتها وههنا كذلك اما الاول فظاهر واما الثاني فلان جعل بعض الكتاب بحيث لا يصل اليه العقول اصلا غير معلوم لغيره لغة يوجب تفخيم الكتاب الذي هو اعظم اخبار موضوع بناء العلم فتفيد شرفه كذا قيل وفيه ان اللازم مما ذكر هو كونها مفيدة لذلك الغرض لا كونها اوفى به كما لا يخفى على حال اللهم الا ان يعتبر عطف هذه الجمل على شيء مقدما على جعله بدلا من جعل **قوله** بمنعهم عن التفكر والوصول الخ اي استعمال اسباب الوصول اذ المراد من المنع النهي الشرعي لان الابتلاء القولي انما يكون بما امروا او نهوا وهي بالعشرة فلا بد من ان يكون متعلقه اختياريا وفعل الوصول ليس باختياري وقد يقال المراد منه المنع اللغوي فلا حاجة الى التأويل لكنه لا يناسب قوله وفائدة انزاله ابتلاء الراسخين لما قلنا **قوله** كذلك العلماء والراسخون الخ فالمراد من الجهال هو اعم سواء كان عالما او جاهلا مطلقا وفي بعض النسخ بدون لفظ الراسخون فالمراد من الجهال حينئذ ما سوى العلماء مطلقا قال المصنف رحمه الله هو الوقف الازم على قوله الا الله سبحانه منها بيان هذا شعبا قبيل التقسيم الرابع انشاء الله تعالى **قوله** تقول كجعلت الدلالة الخ بيان لمعناه اللغوي ولا يتوهم ان فيه اشارة الى ان لفظ التقول في عبارة المصنف مستدرك وكذلك تعديته بعن مبني على التأويل لان معاني الافعال اذا قيدت بشيء من المفاعيل يعتبر المقيد والتقييد مباين معانيها وقد يعتبر المقيد فقط من حيث انه مقيد فعلى الاول لا يذكر في الكلام عند الاستعمال ما قيد به معانيها مباينا على الثاني يذكر فاحفظ فانه ينفعك في كثير من المواقع واما تعديته بين فلان المتعدي بنفسه قد يتعدى بحرف الجر **قوله** وانما عداه الخ اي على حذف المفعول اي اودع الله عباده الاسرار فيها وكان الكلام مثل اودعته درة في الحقة لم يجد **قوله** تسامحا هذا التسامح في نفس الفعل لا الصيغة بان يجعل اودع مجازا عن وضع اطلاقه للزوم في الجملة وهذا مجاز مرسل في الفعل ويجيء في موضعه انشاء الله تعالى **قوله** او تضمينا قد عرفت سابقا انه لا بد في مثل هذا التضمين من اعتبار الفعل المذكور مقطوع النظر عن تعلقه بالمفعول فانه لا مشاركة الا فيه وهو من قبيل التجريد في عرائسها لتعلقه بمعنى اودع الاسرار جعلها ودائع فيها والتكرير في القطر الايادي الى انهاء وديعة مطلقة لا بالنظر الى بعض دون

بعيش لا ينبغي لاحد التصرف فيها واتبعار الوصول اليها قوله مادامي اعراسها متعلق بالاطلاق المستفاد من يستوي و
اذا لتقضي الاعراس يقال لها الزوج على الاصح قال تعم اسكن انت وزوجك الجنة قوله وفي هذا الكلام نوع حزازة الخ
توضيحه ان المعاني والاحكام التي بالنسبة اليها جعلت النصوص نصوصا ومنصة لها ليست نتائج افكار المجتهدين لانسب
اليها ولا سيما نتايجها بل انما ينسب الى الشارع وليسمى باحكامه فقط بخلاف الاحكام الاجتهادية فانها ينسب الى الاجتهاد
وليسمى اجتهادية ايضا والسر في ذلك ان المعنى الذي يحصل بالنظر اليه للفظ الاقسام من النص وغيره مدار فهمه انما
هو العلم باللغة ومعاني التراكيب ولا مدخل للرأي والفكر في اللغات والخطاء فيه انما يقع للجهل باللغة ومعاني التراكيب
لا للخطاء في الفكر والخطاء فيه مغتفر شرعا لا يفي بخلاف الخطاء في الاحكام الاجتهادية ولعل للاشارة الى هذا قال
احكام الحق اي الثابت بجميع ادلته وعنه المبين المظهر فان كان المراد من العرايس معاني النصوص ففي اضافته
على الافكار حزازة والكان نتايج الافكار ففي اضافة المنصة اليه والجواب ان المراد منه هي النتايج والنصوص
كما انها منصة لمعانيها كذلك منصة لها اذ هي يظهر عليها مثل ظهور العروس على المنصة فان المجتهدين يتأملون في
النصوص ومعانيها فيطلعون على معاني اي علل الاحكام ودقايق غيرها كما فهم ابن عباس من قوله تعالى اذا جاء نصر الله
والفتح قرب اجل رسول الله فعلم ويستخرجون احكاما وحقايق بل وجه الشبه حينئذ ظهر فان العروس كما يرفعها غير ما يظهر
على المنصة بجر مستقته وهي تختفي لما فيها من الحيار كذلك نتايج الافكار يظهر عليها بكد وجد بخلاف معانيها فانها ظاهرة
بنفسها او المراد منه هي معانيها لكنها اضيفت الى الافكار لانها من حيث الاطلاع عليها واستخراج الاحكام نتايج الافكار
وانكانت من حيث الذات احكام الملك الحق المبين وليؤيده ما نقل عنه ومقاصد النصوص ومعانيها ليست نتايج
الافكار من حيث هذا المفهوم هذا فان للناظرين فيها كلاما غير مضبوط قوله او خطابه المفصول لم يتعرضه الامام
رحمه الله لكون الاول انسب فان المراد منه كشف مجملات الكتاب من كلامه تعم قوله من عطف الخاص على
العام الخ يمكن ان يكون ضمير خطابه راجعا الى الله تعم كالضمائر السابقة ويكون المراد منه مبين المجمل من
الكتاب فيكون كالقسم المبين مذكورا وتاخير قوله صلى الله عليه وسلم لتناسب القرائن والبيع للاجتناب
عن وقوع الكلام الطويل بين المعطوفين ذا الاجتناب عنه اولى وان صح قوله مرفوع لا يوضع ومنصوب
لا يخفض اشارة الى عدم نسخ، لاجماع انكان المراد منه القطعي فعلى مذهب الجمهور ظاهر واما على مذهب فخر الاسلام فانه
يجوز النسخ للاجماع القطعي فكانه مبني على المندرة وكذا اذا اريد اعم من القطعي والظني قال باقوى الذريعة الذريعة
فعليه بمعنى ما يتوسل به الى شئ والمراد به ههنا ما يتوسل به اليه تعم من علم الاحكام الشرايع ودين الاسلام وغير ذلك عن

الطاعات والعبادات ولام الاستغراق اغنى من ذكر المضاف اليه جميعا او المراد الذريعة العينية قال جده سعد وسعيد
جده اى عظم منه وزين نجته قال لما بايت من الروية القلبي تقلبين على سبيل الاستعارة التبعية **قوله** من وكرت
الربيع الخريفية اشارة الى ان صعوبة فهم معانيه ليس لبعدها عن الالفاظ بل لجزالة تلك الالفاظ وطلاقة تلك المعاني
لانه دل على ان الركز غرز الشئ في الارض بحيث لا يكون متحركا ولا مستورا **قوله** والمكنة بالطيفة المنقحة في
القاموس المكنة بالنقلة فعلى هذا الاقرب ان يقال انها نقلت الى اللطيفة المنقحة لتقلبها ودقتها كالنقطة **قوله** مؤخر
العين كمؤمن يأتي الصدر ومقدمها كمحسن ومعظم بلط الانف **قوله** في لبب النحل قلبها والخالص من كل شئ **قوله**
والكلام لا يخلو عن تعريض قيل في الكلام تعريض كالتصريح فما وجه التحقير قلنا ان حقارته بالنظر اليه في نفسه لا بالنظر
الى بعده من العبارة يعني ان هذا التعريض حقير لا يعبأ به لعدم مبالاة المشايخ بذلك او از قدس سره اجتنب المعرض به
وجود الزوايد والشتات والمغالق واجتنبه الحذف والتعظيم والحل لا مطلقة والتعريض الى هذا البعيد عن العبارة اذ
ارادة التقبيح وما عطف انما تستلزم وجودها مطلقة لا واجبة الازالة فانها كثيرا ما يكون في مرتبة لا يلتفت اليها لحصول
المقصد كما اشار اليه قدس سره بقوله مما لا يعتبر اليه المشايخ وقد يجاب بان التنوين للتعظيم وكلمة ما زايدة للتاكيد
وهو ليس بشئ لانه بعد تسليم صحته لا يناسب قوله قدس لا يخلو فان المناسب حينئذ ان يقول وفي الكلام تعريض
ما كما لا يخفى **قوله** وفي التقسيمات عدم تداخل الاقسام يعني ان الامام ما راعاه بخلاف المصنف رحمه الله تعالى
مراعى له وان وقع بعض تقسيماته ايضا متداخلة الاقسام ضرورة فاندفع ما قيل من انه ان اراد عدم تداخلها
وليا بالاعتبار فهو متحقق في اصول الامام وان اراد بالذات فليس لبعض تقسيمات المصنف رحمه الله فكذلك
قوله موردا فيه اى في ذلك المنتخ الموصوف يعني كتابه اى مريدا ايراد الزبدة في ذلك الكتاب ليتحد ذا
الحال حاله وانما فسر هذا الضمير لئلا يتوهم انه راجع الى اصول فخر الاسلام كالضمايرين السابقة وانما اعتبر رجع
الموصوف ايما بان ايراد الزبدة متأخر في الرتبة عن التقبيح وامثاله تبع له لانه الذي كان مطمح نظره ومنصب
عليه ولذا اورده بطريق التقييد وعبارة الحال ولم يقل اوردت فيه زبدة كالسابق واعتبار الاوصاف في رجع الضمير
ممكن وان لم يدل عليه كما مر وانما لم يفسر ضميرا تأسيسه وتفسيره وتركه على ما هو الظاهر من رجوعه الى اصول فخر الاسلام
كما يقتضيه السياق لئلا يلزم الصرف بلا اضافة ولغوية التنسيبة على ان اصول فخر الاسلام كان غير مؤسس ومقسوم
على قواعد المعقول فاسد المعنى عند الله وقسمه والتقسيم ارادة التأسيس انما يصح بالنسبة الى اصول فخر الاسلام فلما
مؤسس مقسوم لا معنى لارادة تأسيسه بخلاف ايراد الزبدة في المنتخ الموصوف فانه ايراد الجزء في الكل ولذا قال يعني

كتابه وهو لا يصح الا بالنسبة الى كتابه فتدبر وما قيل من انه للتلويح الى ان الزبدة لا يحتاج الى تاسيسه بل هو مؤسس في حد ذاته لبعيد جدا كما لا يخفى **قوله** لانه لا يلزم ان يكون بالبلاغة اى لا يلزم بالنظر الى ذاته ومفهومه وامكان بالنظر الى تحققه في كلام الله لازما على راى الجمهور فان قلت كيف يفهم منه انه على تقدير لزوم كونه بالبلاغة يصح كونه تفسيرا لكيف اذ الاعجاز صفة للكلام وكون المعنى معدى بطريق ابلغ صفة للمعنى فكيف لتفسير احدهما بالآخر قلت ان قوله يودى على صيغة المعلوم ضميره راجع الى الكلام فيكون صفة له كالاعجاز يصح حمله عليه او على صيغة المجهول والمراد كون الكلام بحيث يودى معناه الخ ونظيره تعريف الدلالة بالفهم وبهذا اندفع ما قيل من انه على تقدير تحقق اللزوم يكون تلك التادية طريقا للاعجاز وطريق الشئ لا يحمل عليه والتفسير يجب ان يحمل على المفسر **قوله** بحيث لا يمكن معارضته الخ اى امكانا وقوعيا او ذاتيا اذ لا يمكن نفى الامكان بالذاتى الا يرى ان القائلين بالصرفة منهم من قال ان الله تعالى صرفهم عن المعارضة وقدرتهم عليها باقية معه انه اليقين معترف بتحقق الاعجاز فى كلام الله بهذا المعنى والعلم بانتفاء هذا الامكان انما يحصل بالتقرير من ان المعجزة فى كل زمان يكون من جنس يغلب عليه اهله ويبلغون فيه الغاية القصوى فيقفون فى ذلك الجنس على الحد الذى لا يمكن للبشر ان يصل اليه حتى اذا شاهدوا ما هو خارج عن حدود هذه الصناعة علموا انه من عند الله خارج عن طوق البشر غير ممكن الوقوع عنه الى يوم القيمة كالسحر فى زمان موسى عليه السلام والطب فى زمان عيسى عليه السلام والبلاغة فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم حتى علقوا القصائد السبع بباب الكعبة تحديا بالمعارضتها **قوله** وقيل باسلوبه الغريب وهو اشتماله على اوايل السور والقصص وغيرها واواخرها واواخر الآى التى هى بمنزلة الاسجاع فى كلامهم فان هذه الامور المذكورة وقعت فى القرآن على وجه لم يعهد فى كلامهم وكانوا عاجزين عنه **قوله** وقيل بصرف الله الخ يعنى ان العرب كانوا قادرين على معارضته لكن الله تعالى صرفهم عنها اما بسلب نفس القدرة فان معارضته يحتاج الى علوم يقتدر بها عليها وكانت تلك العلوم حاصلة لها لكن سلبها الله تعالى عنهم فلم يبق لهم قدرة عليها كما هو مذهب المثبتة او مع بقاء القدرة عليها بان صرف دواعيهم اليها مع كونهم مجبولين عليها كما هو مذهب الاستاذ ومنا والنظام من المعتزلة قوله فيما عتبار انه يشترط فى اعجاز الكلام كونه ابلغ اى يشترط فى تحقق اعجاز كلام الله الذى مفهومه كما هو راى الجمهور خلافا لما يرى من ان الاعجاز لا يلزم ان يكون بالبلاغة قوله فلهذا قال الخ قيل انما لم يقل انه شبيه الاعجاز بانه نفيس فيه شئ مطلوب والسحر ثبوت لطيف واثبت لكل منهما ما هو من خواص المشبه به واللازم هنا واحدة عرفا واحدة وللثوب آحاد بتعددها لان خلاف الواقع اذ كثيرا ما يكون للانار عروتان واكثر انتهى وفيه انه ان اراد بالكثرة بالقياس الوحدة فلا ينفع وان اراد بمقابل القلة فممنوعة **قوله** كلية فى بعض النسخ بالباء الموحدة له معان لا يناسب

لتعلقه من كلامه قدمت امام المقصود لارتباطه بها وانتفاع بها فيه والظاهر ان المراد ههنا هو الثاني **قوله** لان المذكور
فيه المراد منه الالفاظ لان الدليل لحصر اجزاء الكتاب وهو عبارة عن الفاظ ومن قوله اما من مقاصد الفن او دال على ما هو من مقاصده
او اجري حكم المعنى على اللفظ وهو كثير شايع وكذا قوله اما ان يكون البحث فيه الخ بل المراد من ظرفية فيه في قوله البحث فيه ظرفية
اللفظ للمعنى فلا اشكال في حمل المذكور فيه على المعنى ليكون من مقاصد الفن على حقيقته قلت وان اريد من الكتاب مدلول الالفاظ
ومن المقدمة مقدمة العلم لا الكتاب ومن القسمين مدلولهما ومن البحث فيه ظرفية الكل للجزء لم يبعد وحينئذ يفهم انحصار اجزاء
الكتاب اي الالفاظ بالالتزام **قوله** الثاني المقدمة ان كان ارتباط بالمقصود ومدلوله مما يفيد البصيرة والا فهو ساقط عن
الاعتبار وان كان منه لابعد خاتمة وتذييلا **قوله** اذ البحث الخ فلا دال في كتاب هذا الفن على غيرهما وذلك لان
هذا علم متوسط بين الاحكام وادلتها في الاستنباط فلا بد ان يتعلق بما جوالهما وما ينسب اليهما من تلك الحيثية فحصر المقصود في احوال
الادلة والاحكام قطعي وحصر المذكور في المقصود وغيره عقلي ومعنى قوله الكتاب مرتب على كذا اي قد استقرء فلم يوجد فيه غير هذه فقوله
كان المذكور فيه الخ بيان لوجه التقسيم ليقل الانتشار ويسهل الاستقراء وبيان لمناسبة جعل الكتاب على هذه الاجزاء لا غيرها
المستفاد من قوله الكتاب مرتب على كذا فهم **قوله** وهو مزيل بمباني الترجيح والاجتهاد اي ركن القياس مزيل بهما ومناسبة
الاجتهاد به ظاهر واما الترجيح فهو وان كان يعم في جميع الادلة لكن اكثره في الاقيسة مع ان المرجح هو المجتهد القايس **قوله**
وستعرف بيان الانحصار اي انحصار القسمين على ما فيهما قوله المقدمة مسوقة الخ في قوة قولنا لتعريف العلم وتحقيق الموضوع
مما توقف عليه الشروع بعين فيه ويفيد البصيرة لما تقرر من كون المقدمة كذلك فصح الاستدلال عليه بقوله لان من حق
الخ ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان المراد مقدمة العلم الا ان يقال معناه ان الكلام المرتبط بالمقصود المقدم امامه مسوق
لهما وللتقسيم مع مقدمتي الدليل فيكون الدال عليها مرتبطا بالمقصود وانما قال مسوقة اذ الغاية ايضا مذكورة لكن لا اصالة
بل في ضمن المفهوم اللقبي **قوله** لان من حق الطالب اي الانسب بحاله والمعين على تحصيل مراده لان كلا من الخ للتقييد
اللزوم والوجوب وايضا اذا كانت الكثرة متناهية تصور كل واحد ممكن غايته انه متعسر وايضا قد عرفت ان المدعي
هو انهما مما يفيد البصيرة ويعين فيه لا انه يمتنع بدونهما فما قيل من ان ترك معرفتها من تلك الجهة والعدول الى معرفتها
من جهة اخرى يتضمن خوف فوات المطلوب وتضييع العمر ودفعه واجب عقلا لا بد ان يراد منه الاولوية وما ذكرنا من
ان المراد من المقدمة ما يعين ويفيد البصيرة لا ما يمتنع بدونه ظهر فساد ما قيل من ان التصديق بالفائدة ايضا من المبادي
الارادية للفعل الاختياري كتصور المط والطالبون اكتفوا على التصور فقط لان المبادي الارادية يمتنع تحقق الاختيار
بدونهما والتصور المذكور ههنا ليس كذلك وان كان قد يتحقق التصور الذي من المبادي في ضمنه كما اذ الظهر يمكن تصور الكثرة

الا بهذه الجهة وكذا ما قيل من ان المطلوب كل واحد من الكثرة ولم يتصور والتصور المطلوب من المبادي هو ان طلب الكل غير طلب كل وعند طلب كل تتصور بخصوصه فعند طلب الكل ليس كل واحد مطلوبا بل جزء منه او حاصله ان الغرض ان يورد في المقدمة جهة واحدة للعلم يتميز بها عند الطالب ويمتاز في نفسه وهو التعريف والموضوع لا غير سواء ورد ان يتميز به بمتاز بتلك الجهة عن سائر الجهات والغاية والموضوع فانما يحصل الامتياز عنها عند الطالب اذا اخذ بعضها لانهم بالقياس الى علم فيكون تعريفا فافهم فانه دقيق منه قدس سره يخبرك عن كثير من الشبهات **قوله** للكثرة المضبوطة بجهة واحدة اي تلك الجهة شاملة لها بحيث لا تشذ منها شئ من تلك الكثرة ولا يشترك فيها شئ من غيرها انما قال للكثرة اذ الواحد لا بد من تصوره كذلك وانما قال المضبوطة بجهة واحدة الكثرة التي ليست كذلك يجب تصور كل واحد منها **قوله** ليدان من قوات المتعلم والاشتغال بغيره هذا اذ التصور بما يليها وغيرها بان ارتفع الى طلبها انها جزئي للموضوع العام او بما هو اخص منه ظاهر واذا لم يتيسر بالنحو المستحيل طلبه او تصور كل واحد منها بخصوصه فحينئذ تقدر عليه انكانت غير متناهية او تعسر ان لم يكن كذلك فانه يلزم على بعض الشقوق لظهوره واني شيخي ابي سلمه الله في حواشيه على المطول لمزاحم فوات المتعلم على الشقوق حيث قال لانه ان لم يعرفها بتلك الجهة فانما ان لا يعرفها اصلا فلا يمكن طلبها والكلام في الطالب الذي حاول التحصيل او يعرفها لا من جهة الوحدة بل من حيث الكثرة فلا بد من معرفة كل واحد من تلك الكثرة بوجه ما قبل الشروع في تحصيله فيستبع وقت في معرفة تلك الوجوه ويفوت عنه تحصيل تلك الكثرة او يعرفها لا من جهة مساوية بل بجهة اعم فهي ان حصل بها الاندفاع الى الاخص لكنه يجوز ان يقع بها الاندفاع الى فرد آخر من تلك الاعم فحينئذ يلزم الوقوع فيما لا يعنيه وهو الفرد الآخر ويفوت عليه اعني الاخص او يعرفها بجهة اخص فيفوت عنه بعض ما يعنيه ويلزم وقوعه فيما لا يعنيه وهو الفرد الآخر ويفوت عليه اعني الاخص او يعرفها بجهة اخص فيفوت عنه بعض ما يعنيه ويلزم وقوعه فيما لا يعنيه وهو الفرد الآخر ويفوت عليه اعني الاخص

الاخص بخصوصه فافهم فانه زل فيه اقدام الناظرين انتهى ولا يخفى عليك ان كون اتصاف بعض الكثرة بتلك الجهة غير بديهي مشترك في جميع التصورات فلا يرد ان الامن بمحل النظر اذ يجوز ان لا يكون اتصاف بعض الكثرة بتلك الجهة بديهيا **قوله** وكل علم فهو كثرة قال القاضي وقد تدخل الفاء على خبر كل وان كان مضافا الى غير موصوف نحو كل رجل فله درهم لمضارعته لكلمات الشرط في الابهام وقد يحمل النكرة التي اضيفت اليها كل بها موصوفة بالفعل اي كل علم لعينه واحد كما يفيد بالتدوين والتعليم فيكون مثل كل رجل بالمعنى فلعله رجح هذا على مذهب الجمهور لان الاخفش يجوز زيادتها في خبر المبتدا مطلقا **قوله** بتعريفه الذي سوار كان التعريف ماخوذا بالنسبة الى موضوعه او غايته او غيرها **قوله** الذي يمتاز في نفسه اي في حد ذاته وليس معناه انه يمتاز بما هو فانه لم يدخل فيه كما مر ولم يعتبر رجوع المحمولات الى ما يليها كالموضوع فيكون جهة لامتيازه لانها صفات مطلقة لذوات الموضوعات كذا قال السيد السند في حاشيته على شرح المختصر فلا يرد ان العلم الذي لا يكون موضوعا لفن هو موضوع مسائل اصلا بل موضوع مسائل اصلا بل موضوع او غايته او نوع عرض ذاتي يمتاز بالموضوع بحسب الذات والامتياز بالغاية ليس فانه يمتاز بالغاية ايضا فافهم **قوله**

فحين تشوقت بحررنا ظهر لك تقريم هذا على تقدم اذ قد عرفت ان التميز عند الطالب انما هو بالتعريف لا بالغير فليتشوق اليه فقط
فان قلت المناسب للاغيار لسياق حين تشوقه ان يذكر التعريف فكان هذا الكلام يترك قلت ان ذكر نفس التعريف المطلوب
مكانه وهو اللقبي يلزم ذكره بدون ما يتمم ويتضح به او ذكر المعنى الاضافي مما يتمم ويتضح به المعنى اللقبي وان ذكر ما يتمم قبل الطالب
ان المقصد تحصيل مراده بابلغ وجه فلا يستغنى عن السؤال **قوله** هذا الذي اذكره كان ينبغي ان يقول اصول الفقه هذا لان
السامع يعرف الحد وتعينه واسمه ولا يعرف اضافته بما اشير وانما قيل الصواب ما ذكره لفقهه في بيت السقط يخوض بحر الفقه ما وجه
كلمة قدم ما هو عبارة عن المتشوق اليه **قوله** فلكل اعتبار الخ الضمير راجع الى اصول الفقه لكن المراد بالمرجع اللفظ والضمير المذكر
كذا قال قدس سره في شرح الشرح المختصر وهذا بناء على ان التعريفات اللفظية للمفهومات عنده قدس سره فان التعريف اللفظي من المطالب
التصورية وسيجيء تحقيقه على ما ينبغي **قوله** بمنزلة البسيط من المركب اي بمنزلة من الاضافي مستلبس بمنزلة البسيط من المركب لكونهما جزءين
بكلي واحد وهو التقدم يعني ان منزلة التقدم كما ان منزلة البسيط ذلك لانهما باعتبار ان لشئ واحد يا حدهما لا يدل جزء اللفظ على جزء
معناه بخلاف الآخر وبتلك الاول التقدم والجملة ليس مراده انه البسيط والاضافي مركب فتقدم ليرد عليه ان البسيط بمعنى ما لا يدل جزء اللفظ
على جزء معناه غير معروف ومع انه يمكن ان يقال لا جزء له لا تقدم على ما له جزء بل اذا كان جزء لما له جزء وههنا ليس كذلك **قوله**
والى ان الفقه الخ اي مدلوله والضمير في قوله فان قدم تفسيره راجع الى اللفظ **قوله** اكن ذكره في اللقبي اي على الوجه المتعارف
في التعريفات والا فقد يذكره في التعريف اللفظي ثم تفسيره بعد **قوله** والا احتيج الخ اي وان لم يقدم تفسيره لتقديم الاضافي بل لتقديم
اللقبي احتيج الى ايراد تفسيره في اللقبي اي تفسيره فقط اذ هو الماخوذ في المعنى اللقبي فان اورد والمفسر ايضا لكان ايراد الما يستغنى عنه و
ان اورد هو فقط بدون تفسير فان لم يفسر فيما بعد بقي التفسير مجهولا وان فسر كان خلاف ما هو المتعارف في التعريفات **قوله**
وتارة في الاضافي اذ لا يخفى ذكره في اللقبي ههنا لانه لا يدل الا على ان مجموع هذا اللفظ معناه هذا بتمامه فلا يعلم منه ان الفقه معناه جزء
من ماخذ المعنى قوله ولما كان اصول الفقه عند قصد المعنى الاضافي جمعا الخ لا بد في هذا الكلام من تكلف او ليفهم منه ان المعرف
بفتح جمع عند قصد المعنى الاضافي ومفرد عند قصد المعنى اللقبي وليس كذلك اذ الجمع انما هو جزء منه والمفرد تمام مدلوله في وجه تذكير
الضمير وتانيثه تكلف وفي بعض النسخ مركبا بدل جمعا وهو صحيح بلا تكلف او معناه ان اصول الفقه عند قصد المعنى الاضافي
مركب من المضاف والمضاف اليه والاضافة ولذا قال فيعرفها بتانيث الضمير وقد يحمل الجمعية على هذا او هو بعيد **قوله** وقال الخ لان
لعرفه باعتبار انه لقب لعلم مخصوص انما لم يرد ولتذكير الضمير قول المصنف رحمه الله وثانيا باعتبار انه لقب لعلم مخصوص مع انه قيد
وقرين للاعتبار التي فيها التانيث لاحتمال ان يكون التذكير فيه باعتبار الخبر **قوله** واللقب علم للشعر مدح او ذم سواء
كان مصدرا باب دام او لا والفرق بينه وبين الكنية انه يمدح الملقب به او يذم بمعناه وهي لتعظيم المكنى لعدم التقريح

ان الاخير اي الاضافي في الاضافي الاخير اي الاضافي

اي الاصول

والمضاف اليه خصوصية ليست بغيره فيدل عليه لفظ المضاف فالمراد به الدلالة مطلقا ولو التزاما فلا يرد انه يدل على ان اضافة ما ليس مشتق قد تفيد اختصاص المضاف باعتبار ما دل عليه اللفظ اذ الاضافة المعنوية كما تحقق في المشتق تحقق في غيره بل هو اولى هكذا ينبغي ان يفهم وتنقح المرام **قوله** من حيث انه مبني له ومستند اليه بهذا القيد اندفع الاعتراض بان ما قال ههنا يقتضي اختصاص الادلة بالفقه مع انه قدس سره قد صرح في تحوله اصول الشريعة انها لعلم الفقه وغيره **قوله** فالاصول جمع اصل اعلم ان المضافين اذا احتاجا الى التعريف فان اردت تعريفهما من حيث الاضافة فتعريف المضاف اليه اولى بالتقديم وان اردت من حيث ذاتيهما فتعريف المضاف لتقدمه في الذكر لكن لما كان ههنا تعريفهما من حيث الاضافة متحدا تعريفهما من حيث الذات اذ الاضافة ههنا من حيث المدلول قدم تعريف المضاف لتقدمه في الذكر **قوله** ثم نقل الاصل في العرف الى معان الخ ليس المراد منه العرف العام اذ قد صرح قدس سره في حواشيه على شرح المختصر ان هذه معان لمطلق الاصل في اصطلاح الفقهاء والاصوليين عليها ومن مناسبة هذه المعاني باللغوي ظاهرة **قوله** فذهب بعضهم وهو صاحب التحقيق الى ان المراد به ههنا الدليل وقرينة الاضافة الى العلم دلت على تعيين المراد **قوله** النقل خلاف الاصل لانه يحتاج الى ضم سابق ثم تجاوزه عنه وهجره والاصل عدمها فالنقط اذا دار بين كونه منقولا وغيره كان الحمل على عدم النقل اولى كما تقرر في موضعه وههنا كذلك والعبارة تحتمل المعنيين لان قول المصنف رحمه الله وهو يترتب الحكم على دليله ان جعل تفسيرا للابتناء العقلي فمعناه انه خلاف الاصل لانه يذهب اليه فلم يقل ان الاصل منقول الى الدليل ليصدق معناه اللغوي على الدليل بخلاف الراجح والقاعدة الكلية وان جعل مثالا لمعناه انه خلاف الاصل فلم يقل انه منقول الى شيء من هذه المعاني ليصدق معناه اللغوي على كل منها **قوله** ليعلم ان الابتناء ههنا عقلي اي الاصل ههنا مستعمل في المبنى العقلي لانه مراد منه بان ذكر العام واريد الخاص فيكون مجازا **قوله** ولا معنى لمستند العلم ومبناه الا وليله اي بحسب ما يليا في العرف فلا يرد ان العلم يستند الى الاجتهاد والترجيح ايضا وانما اراد قدس سره بما تقدم المصنف رحمه الله الاصول بالادلة فيما يجري فيه الادلة ان يتبرك على عمومه ليشمل مباحث الادلة والاجتهاد والترجيح لاشتراكها في ابتناء الفقه عليها كما في العضدي واصل هذا الكلام مستفاد من الاحكام حيث قال فيه اصول الفقه هي ادلة الفقه وجهات دلالتها على الاحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها في الجملة وكذا في المحصول حيث قال فيه هي مجموع طرق الفقه على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها واما اطلاقهم على هذا العلم المخصوص فقال قدس سره في حواشيه على العضدي انه على حذف المضاف اي علم الاصول او على صيرورتها بالغلبة علما والحق هو الاول اذ على الثاني يلزم النقل والكلام على تقدير عدمه فافهم **قوله** او اراد ما هو المعتبر في العرف الخ حاصله ان يكون مبدا انتزاع الابتناء محسوسا كالوضع في ارتفاع السقف على الجدار **قوله** والحق ان ترتب الخ لما كان الظاهر من عبارة المصنف رحمه الله ان الابتناء منحصر في الحسي والعقلي فان ترتب الحكم على دليله تفسير للعقلي فتشكل

على حاشية الجلول
على ما يتعلق بالمتن
المعروض مرة اخرى
منه

بخروج بعض الاقسام عن التقسيم قال والحق انه ليس بتفسير له بل هو مثال لقوله وهو ترتب الخ وادل معناه ان الاعتبار العقلي في اصول الفقه هو ترتب الحكم الخ وله افراد اخر والاعتراض بان اعتبار العقل على المادة خارج عن هذا التقسيم كما سيجئ على ظاهر عبارته لا يجدي التاويل ويمكن ان يجاب عن الاشكال بان قوله ترتب الحكم الخ يحمل على الظاهر تفسيرا للاعتبار العقلي والاعتبار له اقسام سوى الحسي والعقلي فلذا قال فالاعتبار شامل للمنحصر لكن تعرض لهذين القسمين فقط لان غرض المصنف رحمه الله بيان صدق تعريف الاصل وهو ما يبتنى عليه الذي في اصول الفقه وفي اختصاصه بالحسي او حين الاختصاص لا يصدق عليه وشموله للعقلي يكفي فيه فافهم **قوله** والاحكام الجزئية على القواعد الكلية من حيث انها قواعد كلية منطبقة عليها لئلا يرد انه داخل في اعتبار الحكم على الدليل اذ هي ادلة للاحكام الجزئية بضم الصغرى بسهولة الحصول **قوله** والمعلولات على عللها المراد سوى العلل الشرعية من احكامها واعلل الخارجية ومعلولاتها التي يحكم العقل باعتبارها بمجرد الحس اذ هو داخل في الاعتبار والعقلي الثانية خارجة سواء جعل قوله وهو ترتب الخ تفسيرا او مثالا **قوله** والافعال على المصادر جعل هذا الاعتبار فيما تقدم من الحسي والاعتبار المجاز على الحقيقة من قبيلة فيكون هو اليضا واخلافيه وجعلها هنا داخلين في العقلي فالتوفيق ان كلامه هذا ناظر الى الجواب الثاني وهو قوله او اراد ما هو المعتبر في العرف الخ او ان المراد من الافعال والمصادر هنا معانيها فان الاولى مستغنى عنه بالاعتبار تركيبها منها وكذا من المجاز والحقيقة المعنى المجازي والحقيقي واطلاقها عليها شايع كما سيجئ ولا يخفى عليك انهذا اصرف للعبارة عن ظاهرها **قوله** الماهية اما ان يكون الخ لما كان تحقيق التعريف الحقيقي والاسمي وقوفا على تحقق الماهية شرع فيه وحاصله ان الماهية اما ان يكون لها تحقق وثبوت في نفسها مع قطع النظر عن اعتبار العقل اي يكون موجودة بوجود اصيلي لينيل الصفات القائمة بالنفس كالعلم فهي حقيقية او ليست كذلك بل هي كائنة بحسب اعتبار العقل فتكون اعتبارية وهي اما ان ينتزعها العقل من امور موجودة في الخارج كالوجوب والامكان والامتناع وسايرامور الاصطلاحية فانها مفهومات انتزعها العقل من الموجودات العينية وليس لها وجود اصيلي ومعنى ثبوتها في نفس الامر مطابقة احكامها اياه ان مبدا وانتزاعها امر في الخارج وانه بحيث يمكن ان ينتزع العقل تلك الامور منه ويصفه بها او بان يختزعها من عند نفسه كالنسان ذي راسين وانياب الاغوال كذا حققه شيخي ولي سلمه الله في حواشيه على شرح التلخيص فافهم فانه يحتمل من الشبهات والعارضة للناظرين **قوله** ولا بد فيها من احتياج بعض الاجزاء الى البعض الخ يعني لكن كذلك لم يحصل منها ماهية واحدة وحدة حقيقية كالجسم الموضوع بحسب الانسان والكلام ههنا فيما فيه نحو من الوحدة ان اعتبرته ايتة اجتماعية باعتبار ما يعرض الامور المتعددة وحدة اعتبارية وجعلت جزءا عنه فهو خارج عن الماهية الحقيقية لكونه غير موجود في الخارج قطعا كالجسم الموضوع بحسب الانسان اذا اعتبر كذلك داخل في الاعتبارية وان لم يعتبر كذلك فهو ليس ماهية واحدة بل ماهيات متعددة تدبر فانه

فانه دقيق **قوله** فوضعه بازائها ايضا وضع الاسم غير مشروط في كون الماهية اعتبارية لكن لما لم يكن التعريف الاسمي الا لما وضع الاسم بازائها والكلام ههنا في ذلك اعتبره الشارح رحمه الله **قوله** كالاصل الموضوع بازاء الشيء المقيود المذكورة في مفهوم الاصل والجنس والنوع ليست قيود المفهوم بل جزء الها خارجة عما يصدق هي عليه كما يدل عليه قوله قدس سره فوضع بازاء ما اسماه وقوله والتمثيل بالمركبة من عدة امور وقول المصنف رحمه الله كما اذا ركبنا اشياء من امور هي اجزاؤه **قوله** في جواب ما هو متعلق بالمقول في الموقعين **قوله** والتمثيل بالمركبة الخ لما سبق تمثيل التعريف الحقيقي بتعريفات الماهيات الحقيقية والمثل فيه مختص بهم فيتوهم انه ههنا ايضا كذلك اراد دفعه فقال والتمثيل الخ فلا يرد ان التمثيل ظاهره عدم الاختصاص فلا معنى لقوله والتمثيل الخ مع ان ظهور عدم الاختصاص انما هو في تمثيل الكلي بالجزئي واما تمثيله بالكلي ثم بالجزئي كما فيما نحن فيه فظاهره الاختصاص كما لا يخفى **قوله** فمقول بالتشكك الخ قال الشارح في شرح المقاصد في بحث العلم الصورة قد تؤخذ من حيث ان الحصول لنفسها فيكون عرضا قائما بالنفس حاصلا له حصولا متاصلا اتصافيا فيكون موجودا عينيا كسائر الصفات وقد تؤخذ من حيث ان الحصول غيرها فيكون صورة وماهية للموجود العيني فلا يتصف النفس بها ولا يحصل للنفس حصولا منها فاضلا وهي بهذا الاعتبار مفهوم لا تحقق له الا في الذهن واطلاق المعلوم عليها مجاز لان المعلوم بالذات الصورة والمعلوم بالعرض حقيقة تلك الصورة فقد ظهر لك من هذا ان الصورة باي معنى كانت مغايرة للمعلوم في المجملة لانها على المعنى الاول عبارة عن نفس العلم الموجود بوجود اصيلي وعلى الثاني المفهوم الموجود بوجود ظلي على نحو وجود الماهية في ضمن الفرد في الخارج والمعلوم الامر الذي حصلت تلك الصورة العلمية مرآة لمشاهدته ثم اعلم انه ذهب الجمهور الى ان الفاظ الموضوعة بازاء الصور الذهنية دون الامور الخارجية لتحقق الوضع في المعدومات والمشهور فيما بينهم ان المراد بالصورة ههنا المعنى الاول والتحقيق ان المراد بها المعنى الثاني وذلك لان الغرض من احداث الموضوعات اللغوية افهام الغير اعني المعاني من حيث هي مع قطع النظر عن حضورها الذهني وان كان شرطا في الوضع وعلى هذا التحقيق حمل النزاعيين الفريقين لفظيا اذا تمهد هذا فقول المراد بما في قوله ما يتعقله المعلوم ووصفه لصيغة المضارع اشارة الى ان المراد ما من شانه ان يتعقله الواضع ويدركه وذلك لان الاقسام التي ما يكون له ماهية حقيقية اولا يختص بما يتعقله الواضع قد وضع الاسم له وضمير بازائه راجع الى ما لكن من حيث تعقله وحصوله في الذهن اما اصالة او تبعا على الاختلاف الذي مر وكذا الضمير له راجع اليه والتغاير بينه وبين الماهية الحقيقية كالتغاير الذي اعتبروه في تصحيح الاضافة في قولهم حقيقة الشيء وماهيته من الفرق بالاجمال والتفصيل والمراد بقوله متعقله الصورة الحاصلة في العقل اما اصالة او تبعا فمعنى العبارة الشيء الذي من شانه ان يتعقله الواضع بازائه من حيث حصوله في العقل اسما اما ان يكون لذلك الشيء ماهية ثابتة في نفس الامر او لا يكون له ماهية كذلك بل اعتبارية

وعلى الاول اما ان يكون الصورة التي حصل في عقله اصالة او تبعا ليضع بازايه اسما لنفس حقيقة ذلك الشئ المعلوم فيكون مفهوم الاسم على تقدير تحقق الوضع الحقيقة متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار او امر صادق عليه فيكونان متغايرين بالذات مثلا الانسان معلوم له ماهية في نفسه وهي ما به هو هو حصل في ذهن الواضع اما عين تلك الحقيقة بان تصور بالحيوان الناطق ووضع الاسم بازايه او امر صادق عليه بان تصوره بالضاحك مثلا فتعريف الماهية الحقيقية الحاصلة لمفهوم الاسم على تقدير تحقق الوضع المغايرة له بالاعتبار او بالذات من حيث انها ماهية حقيقية اي بعد العلم بكونها ماهية ثابتة في نفس الامر تعريف حقيقي وتعريف مفهوم الاسم اعني ما تعقله الواضع ووضع الاسم بازايه فقوله وما تعقله عطف تفسيري للمفهوم الاسم كما يذهب الوهم من لفظ المفهوم الى المعلوم واختارها صيغة المضي اشارة الى انه لا بد في التعريف الاسمي من تحقق الوضع بالفعل بخلاف التحقيقي سواء كان له ماهية حقيقية مغايرة بالاعتبار فيما اذا كان المتعقل نفس الحقيقة او بالذات فيما اذا كان المتعقل وجها ولم يكن له ماهية حقيقية اصلا كالمعدومات تعريف اسمي لفيد تصوير ذلك المسمى اما بالذات فيما او بالعرضيات او بالمركب منها على قياس ما مر في التعريف التحقيقي ولذا تركناه وبما حررنا لك اندفع ما قيل ان تقرير الشارح رحمه الله يقتضي ان يكون لنافي معاني التعريف التحقيقي مسمى باسم وماهية حقيقية مثل ان يكون المتعقل نفسها او ان يكون غيرها والاختلاف في صعوبة تصور وان شئت فراجع الوجدانك في الانسان الذي هو احد معاني التعريف التحقيقي بل لقدر على تعيين ما ذكرنا هنا الشيخ الخاطري المكمل والفاضل النحرير بلغنا كلماته ثابتها بعين الانصاف وجدت فيها تكلفات كثيرة اردنا بتصحيح هذه العبارة والله نسئل ان يعلم بمراد عباده **قوله** وتعريف مفهوم الاسم وما تعقله الواضع الخ اي تعريف هذا المفهوم من حيث هو كذلك فلا يرد ان تعريف المفهوم كثيرا ما يكون حقيقيا اعلم انه يفهم من ان بالتقصد به تفسير مدلول اللفظ الذي يقال له التعريف اللفظي فتعريف اسمي اقيم كلامه في شرح الشرح بشيء مراد له حيث قال المحقق اللقشي عند المحققين هو ان تقصد ببيان ما تعقله الواضع فوضع الاسم بازايه سواء كان بلفظ مرادف او بالوازم او بالمركبات وهذا من قدس سره بناء على انه عنده قدس سره من المطالب التصورية وعند كثير من المحققين من المطالب التصديقية قالوا التعريف اما التحصيل المسبوق بحاصل فهو حقيقي ان كان للماهيات الحقيقية والا فاسمي وكل واحد منهما يكون حدا ورسما واما التمييز المصورة الحاصلة ليعرف ان اللفظ بازايها فتارة يميز بلفظ مفرد وهو الاكثر وتارة بمركب لا بقصد به تفصيل بل تمييز المجموع من حيث هو فهو في حكم مفرد يوصف بالمترادف فمثاله التصديق بالوضع وهذا التحقيق بالاعم فان كتب اللغة مشحونة به بخلاف الاول وما ذهب اليه الشارح قدس سره فتحقيقه اما اذا قلنا الغضنفر موجود والخلا محال فان كان السامع عالما بوضع لفظ الغضنفر والخلا للصورتين المخزونتين والماهيتين اللتين حكم عليهما بوجود ومحال فهو غير داخل في مسألة

المطالب لعدم الطلب وان لم يكن كذلك بان لا يعلم حقيقتيك الماهيتين فحينئذ لابد من شرحهما وبيانهما بالذاتيات او العرضيات او المركب منهما ولا يكفي الغضنفر الاسد مثلا او بانه يعلمهما لكن لا في ضمن هذين اللفظين فيصح له ان يطلبهما بالتي لطلب بها المشهورات فيقول ما الغضنفر وما الخلا بطلبهما وليس غرضه معرفة حال هذين اللفظين انهما مهملان او موضوعان او لاي معنى وضعا او هو بصدد تحصيل التصديق المتوقف على تصور ما عبر بالغضنفر مثلا ولا تعلق لغرض بحال هذا اللفظ فحينئذ بان الغضنفر الاسد والخلا بعد موهوم فحضر تا كمك الصورتان المخزونتان وحصل له علم بما حكم عليه بموجود وما حكم عليه بمجال فعلم التصديقين وهو بمنزلة التصور ابتداء وبالجملة للتصور مراتب ادناها استحضار الصورة المخزونة لو بملاحظة لفظ موضوع بازاءه وان كان الوضع معلوما لا يتصور الطلب الا فيطلب كما فيما نحن فيه واعلاها تحصيل ما ليس بحاصل وله مراتب منتهاها تصور الكنه فلذا جعل الشارح التعريف اللفظي من المطالب التصورية لما قيل من ان التصور في اللفظي لازم ايضا فان الموضوع له معلوم اجمالا بوجه ثم يعلم بوجه آخر فان مدلول الاسد من حيث انه مدلول فلان معلوم ثم يعلم من حيث انه مدلول الغضنفر لانه خلاف الوجدان اذ قد عرفت فيما ذكرنا ان ليس غرضه تصور المعنى بهذه الحيثية بل الغرض منه تصوره بذاته او غرضه تحصيل التصديق المتوقف على تصور ذلك المعنى في حد ذاته لا من حيث انه مدلول لهذا اللفظ وهذا غير خفي على من هو منصف ويمكن توجيهه كونه من المطالب التصورية بان المخاطب يعلم ان للفظ الغضنفر مثلا معنى ما فقد تصور معنى مبهما بوجه مساو او اعم وهو كونه معنى لفظ الغضنفر فيطلب ان يتصوره بوجه آخر فالتعريف بالمرادف مثلا يحصل له تصوره بوجه آخر هو خصوص معناه اعني مفهوم الاسد وهو لا ينافي حصول التصور بمعناه بخصوصه فان تصور خصوص معناه غير تصور ذلك المعنى المبهم بعنوان كما في سائر التعاريف الحقيقة او لا يخفى على المتأمل فيها ان تصور المعرف مطلقا عين تصور المعرف بالذات وغيره بالاعتبار على الوجه المذكور كما اشتهر في الحد التام بالاجمال والتفصيل بكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام هذا الموفق لتحصيل المرام **قوله** فتعريف المعدومات الخ اي تعريف المعدومات الخارجية التي وضع بازائها اسماء من حيث انها معلومات لا يكون الا اسميا فتعريف المعدومات التي لم يوضع بازائها اسماء خارجة عن القسمين كما لا يخفى ولا ضير فيه لانه مجرد احتمال عقلي لان المفهوم الذي اعتبر المعنى ولم يعتبر بازائه اسما غير متحقق ولو سلم فلندرته يلحق بالعدم على انا نقول هو اسمي بعد فرض الاسم تعريف المعدومات التي زعمت وجودها فعرفت من حيث انها موجودة حقيقي في زعم المعرف فالمراد من قوله فتعريف الماهية الحقيقية اعم من ان يكون في نفس الامر او في زعم الزاعم **قوله** وتعريف الموجودات الخ اي الخارجية مطلقا سواء وضعت بازائها اسماء ام لا اذ لم يعتبر الشارح في التعريف الحقيقي تحقق الوضع بالفعل على ما بينا مراده **قوله** كما ان تعريف الماهيات اي كما ان عبارته لتشير بان تعريفات الماهيات الاعتبارية اسمي البتة وكلاهما ليس كذلك **قوله** الا ان التحقيق الخ معطوف على مقوله القول والاقد يكون للعطف ذكره الاخفش والفراء والوعبيد وجعلوا منه قوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم وقوله تعالى لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء اني ولا الذين ظلموا منهم

ظلم کو افی متنی للبسیط فلا حاجۃ الی ما قیل من ان وجہ الاستدراک ان العدول عن الظاہر للستۃ وان کان مصححا
للعبارۃ لکنہ لیس بحتاج الیہ ولیس بتحقیق بل التحقیق ان یعتبر قید الحقیقۃ ولا باس بحذفہا لان ذلک شایع وان العدول
امر سہل لا یرد علی المصنف فیہ شیٔ بل بواسطۃ عدم التحقیق فانہ تکلف سمجھ **قولہ** لانہ جواب لما التی لمطلب ای تعریف الماہیۃ
بہذا الاعتبار جواب فی الجملۃ لما التی الخ اذ تعریفہا بہذا الاعتبار یکون حدا او رسما المطلوب بہا الحقیقیۃ لتصور مفہوم اسم الشیٔ
بعد العلم بوجودہ وجوابہ بحسب الاصطلاح الحد التام فقط فان قلت ترکیب مثبت بہذا الدلیل کون ذلک التعریف
مطلقا حقیقیا قلت اذا علم من بعض افرادہ وکذا علم ان الباقیۃ لیست کذلک لکونہا من جنس واحد فتدبر **قولہ**
وہی متاخرۃ عن ہل البسیطۃ المطلقۃ لوجود الشیٔ المتاخرۃ عن الشیٔ اعلم ان الجاہل بالشیٔ بعد العلم بسمہ اذا لم یعلم استحال
ان یطلب لہ مطالب طلب تصور مفہوم الاسم اجمالا کان یکون بلفظ اشہر او تفصیلا وہو بحد او رسم تام او ناقص او بوجہ
اعم او اخص او مباین وہو قبل علم الطالب بوجود الشیٔ بقسمیہ مطلب ما الشارحۃ لکن وجہ ہا فی القسم الثانی بحسب الاصطلاح
لیس الا بالحد التام بحسب الاسم وبعدہ مطلب ما الحقیقیۃ لان الاجناب عنہا مطلقا الا بالحد التام بحسب الحقیقۃ وفی شرح الاشارات
وحکمۃ الاشراف انہ ربما اقیمت الرسوم مقامہ توسعا واضطرارا فمطلب ما الشارحۃ بحسب الاصطلاح تصورا اجمالی بلفظ اشہر
وتفصیلی بالحد التام قبل العلم بالوجود الحقیقۃ ہو الاخیر فقط بعد العلم بالوجود فالحد بحسب الذات والحقیقۃ لا یکون الا بعد ان
یعرف ان الذات موجودۃ حتی ان من یضع فی اول التعالیم من حدود الاشیاء التی سیبرہن علی وجودہا فی اثناء التعالیم انما ہی حدود
بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودہا وبرہن علیہ صارت تلک الحدود بعینہا حدودا بحسب الذات والحقیقۃ کذا ذکرہ فی الشفاء
او مطلب وجود الشیٔ او لا وجودہ فی نفسہ فہو مطلب ہل البسیطۃ او الشیٔ آخر وہو مطلب ہل المرکبۃ والترتیب الاحسن الانیق بین ہذہ
المطالب ہی ہذہ کما ذکرنا واما بالقیاس الی الطلب فحیث قصر التصور علی مطالب ما الشارحۃ والحقیقۃ فاحد مطلبی الاولی
لا علی التعیین متقدم علی البواقی البتۃ لانہ ما لم یتصور مفہوم الاسم بوجہ من الوجوہ لا یمکن العلم بوجودہ وتقدم خصوص مطلب
المفہوم تفصیلا علیہا اولی لیکون الاشتغال بمطلب ہل بعد الفراغ عن مطلب ما الشارحۃ لانہ قد یکون بشرح المفہوم تفصیلا
مدخل فی التصدیق بوجودہ وکذا تقدم مطلب الحقیقۃ علی بعدہ از قد یکون فراغ من مسلک ثم اشتغال باخر وکذا تقدم
ہل البسیطۃ علی المرکبۃ وان لم یقصر التصور علی ذلک فلا تقدم لشیٔ عنہا علی الآخر ہذا والشارح قدس سرہ جعل مطلب
ما الشارحۃ مقدما علی مطلب الہلیۃ البسیطۃ ومطلب الہلیۃ البسیطۃ مقدما علی ما الحقیقیۃ البتۃ لان من لم یعرف مفہوم اللفظ استحال
منہ طلب وجود ذلک المفہوم ثم من لا یعرف انہ موجود یستحیل منہ طلب حقیقتہ وماہیتہ اذ المعدوم لا ماہیۃ لہ ولا حقیقۃ ان الماہیۃ
ما یکون بہ الشیٔ ہو ہو والمعدوم لا ہویۃ لہ ولا انیۃ یعنی عرفان وجود المفہوم عن طلب الحقیقۃ او کثیرا ما یکون ماہیۃ الاسم عرضیۃ

للموجود لانها انما اعتبرت الواضع في وضع الاسم فربما كان عرضا لغة قد يتفقان ايضا فحينئذ لا يجب الجواب بايراد الحد بل يكفي مطالبته على الاتفاق هذا مجمل تحقيق هذا المقام **قوله** وهذا التعريف الخ اى التعريف الاسمي قد يكون نفس حقيقته ذلك الشئ بان يكون مستعملا الواضع نفس الحقيقة عند تعيين الاسم بازائها وتذكر جميع اثبات المفهوم في التعريف الاسمي فيكون حدا تاما بحسب شرح الاسم **قوله** ولهذا اى لجواز كون المعرف الاسمي عين الحقيقة قد يتحد التعريف الاسمي والحقيقي وهو اذا كان التعريف الاسمي حدا تاما يتحد بالحد التام الحقيقي **قوله** الا انه قبل العلم بوجود الشئ الخ فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب الاسم وبحسب المذاق بالقياس الى شخصين او الى شخص في وقتين **قوله** اما الطرد فهو صدق المحدود الخ تحقيق هذا الكلام انه لابد بين المحدود والحد من المساواة صدقا وكذبا وما لهما الكليتان ويعبر عنهما بان يقال كلما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود وكلما صدق عليه المحدود صدق عليه الحد وهذا هو ما يعبر عنه بالطرد والمنعكس والجمع لكن لا يمكن وقوع هذين المركبين تفسيرا للطرد والعكس مثلا بحيث يكونان محمولين عليه الا باعتبار مركب تقييدي يؤخذ عنهما فيقال الطرد صدق المحدود على ما صدق عليه الحد والعكس صدق الحد على ما صدق عليه المحدود فحينئذ لا بد من التجوز في تفسير الطرد ليكون صفة للحد فان الطرد واخواته اوصاف للحد بان يكون التفسير للطرد وهو الوصف الاعتباري الماخوذ من هذا الصدق اقيم هو مقامه لكونه ماخذه اى كون التعريف بحيثية يستلزم لهذا الصدق او يقال الطرد استلزام الحد الحدود والعكس استلزام المحدود الحد فحينئذ لا بد ان يتجوز في تفسير العكس لما عرفت انا اذا عبرنا عنهما بان قيل كلما وجد الحد وجد الحدود وكلما انتفى الحد انتفى المحدود كما في اصل ابن الحاجب فلا تجوز اصلا **قوله** وهو معنى قولهم الخ الضمير راجع الى قوله كلما صدق عليه الخ وهو الحمل لا بمعناه الاعم وليس راجعا الى قوله صدق المحدود الخ لانه ليس معنى هذه الكلية بل معنى المركب التقييدي الذي يؤخذ عنها وهو وجدان الحد عند وجدان المحدود اذ اجعل لفظ المحدود مكان الحد وبالعكس فافهم **قوله** واما العكس فاخذه بعضهم من عكس الطرد بحسب متفاهم العرف الخ اعترض عليه السيد السند بان الموجبة الكلية عكس نقيضها عند مساواة الموضوع للمحمول بحسب الاصطلاح ايضا كما ان الموجبة الجزئية عكس لها الصدق التعريف عليها ايضا وهو تبديل كل طرف بالآخر مع بقاء الصدق والكيف لكن انما حكموا بان عكسها الجزئية لاطرادها دون الكلية والجواب ان ليس مراده قدس سره بحسب متفاهم العرف فقط كما هو المتبادر بل بحسب الاصطلاح ايضا لكن لم يتعرض له لامتياز هذا العكس عن الموجبة الجزئية بالاول فقط او ان المراد من قولهم في تعريف العكس هو تبديل كل طرف بالآخر مع بقاء الصدق والكيف بحالهما اى ذلك فقط فلا يصدق على الكلية اذ الكيفية فيها ايضا باقية والاطلاق قد يجعل قرينة التجوز وتعبير **قوله** عكس للاثبات نفي فسره بانه كلما الخ كان الظاهر ان يقول ليس كلما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود اذ ينتفي ان يعتبر في العكس نفي النسبة التي اعتبرت في الطرد لكنه قدس سره

بنه على ان اطراف النقيضة الى صلة بالطرد محصلة واطراف النقيضة الحاصلة بالعكس معدومة **قوله** وهذا لا دخل له في بيان فساد التعريف الخ يمكن ان يقال ان بيان فساده قيل في شرح لفظ الاصل لا يتوقف الا على كونه تعريفا وكون التعريف مشروطا فيه الاطراد كليا فذكر تقسيم التعريف وبيان قسميه وذكر ان التعريف الاصل تعريف اسمي لتوضيح المقام وتكثير الفائدة فقوله هذا لا شك مستدرك على ما خوله ان في قوله اعلم ان التعريف الخ **قوله** والاول اما ان يكون وجود الشيء الخ المراد ان المادة ما يكون الوجود منه بالقوة في المجموع والصورة ما يكون وجود الشيء معه بالفعل فيتبين لما ينتقض بان المادة اذا لحقها الصورة لم يكن وجود المعلول منها بالفعل ولا بالقوة فيخرج عن تعريف المادة ويدخل في تعريف الصورة كذا في شرح المقاصد **قوله** والثاني ان كان ما منه الشيء هو الفاعل لا ينتقض بالمركب من الواجب والممكن فانه ممكن محتاج الى علة فاعلية وهي ذاته فانه اذا لا بد من كون مادة المنتقض محققة قوله لكن التجاء التسريري مبني على متفاهم العرف والا فهو معد بما عد حركاته الخصوصية للفاعل **قوله** كالجلوس على السرير لا يخفى عليك ان الجلوس نفسه غاية وتصوره علة غائية فان كان المراد من قوله فهو الغاية العلة الغائية كما هو مقتضى السياق فالتقدير كتصور الجلوس والا فهو محمول على الظاهر **قوله** وههنا بحث الخ اي في تحقيق تعريف الاصل لما فرغ عن شرح الفاعل المصرح به اورد عدة ابحاث يتعلق به اوفى تزييف تعريف الامام للاصل **قوله** الاول منع اشتراط الطرد الخ بحث على قوله وشرط لكلا التعريفين الطرد الخ يتبادر منه انه شرط لمطلق التعريف مطلقا فلا يرد ان الامام لم يشترط مطلقا حيث يعترض على الشيخ وغيره بعدم اطراد التعريف وقد صرح به في شرح الاشارات والمحصول فالاولى ان يقال هذا المنع من قبله اذ ليس الغرض في هذا الاعتراض حينئذ على انه لا مذهب للمانع وان اعتراض الامام يكون ان يكون على زعم صاحب التعريف فانه ينفي الاكتساب في التصورات مطلقا **قوله** الثاني منع عدم صدق الاصل الى آخره اعتراض على قوله لانه لا يطلق على الفاعل فالاطلاق ههنا بمعنى التصدق لانه دليل لقوله لا يطرد والاطراد صدق المحدود على جميع افراد المحدود فان كان كذلك فلم يتم التعريب اذ عدم الاطلاق عليه والاستعمال فيه لا يستلزم عدم صدق المفهوم والقول المحدود لا يصدق عليها فافهم فانه يكفيك عن ترهات الناظرين ومن قال انه اعتراض على قول المصنف رحمه الله من ان تعريف الاصل لا يطرد فقد سهى **قوله** والفعل مترتب عليه الخ بمعنى الايجاد وترتبه يقتضي ترتب المفعول بالطريق الاولى خصوصا اذا اعتبر من حيث كونه مفعولا او بمعنى المفعول فلا يرد ان ما ذكر تم يقتضي كون الفاعل اصلا بالنسبة الى الفعل لا المفعول واراد المصنف رحمه الله ان السرير محتاج الى النجار مثلا على ان المصنف قال ان الاصل لا يطلق على الفاعل مطلقا من غير تقييد بالنسبة الى امر **قوله** والمعنى للابتناء الا ترى الخ حققه قدس سره فيما ان قوله وهو ترتب الحكم الى آخره مثال لا تفسير **قوله** يدل على ان كل محتاج اليه اصل حيث قال والكل محتاج الى الجزء فيكون الجزء اصلا فانه لو لم يكن كل محتاج اليه اصلا لم يتم التعريب **قوله** الرابع انا اذا قلنا الخ هذا الاعتراض على تعريف المصنف رحمه الله الاصل بناء على تفسيره الابتداء

الاجتناء العقلي بترتب الخ او على نفس التفسير المذكور او على حصر الاعتبار في القسمين مادة يفهم الطلاق بفقط الاصل عليها من سوق الكلام المصنف رحمه الله ولا اشكال في ارادة ذلك هنا على ما فسرنا قوله وههنا بحث الاولى على تفسيرنا الثاني فلانه لما كان معارضة مع المصنف رحمه الله قبل ما اورده على تعريف الامام ههنا اورد وههنا قوله فلا شك ان الامور مادة الفكر قدس سره قبل هذا المادة بمعنى الجزء الداخل فيها تفسيرا لما يلتبس بها من مسامحة اذ الامور ليست جزءا للترتيب بالنظر الى ما قاله في شرح الشمسية لا مسامحة وهو ان المادة قد يقال للمحل فيشمل الكامل موضوعا للعرض والصورة الهيئية وفعل يكون في قابل وحدانيا بالذات او بالتركيب كالفرس الموضوع للفرس عليه الشيخ في الشفاء فان جعلنا الفكر عبارة عن الترتيب المتعلق بالامور على ان الترتيب مصدر للمفعول فالامور مادة باعتبار انها واحدة بالتركيب فاعلة للهيئة المخصوصة قوله دون الآخر اي لم يصرح بتزييفه فيفيد اشارة الى انه قريب كما سيجيء لكن لم يصرح به تاديبا بالنسبة الى الامام قوله بالنفس العبادي الروح مع البدن وليس العبد عبارة عن المركب عنها اذ هو اعتباري قوله لان اكثر الاحكام متعلقة باعمال البدن اي بالعبد عن الروح بتوسط البدن فينبغي ان يفسر النفس بما يشمل البدن ايضا والمغايرة والمكانت للروح فقط فقط لكنها ينسب الى العبد ايضا يقال زيد عارف قوله وان يريد بالنفس الانسانية اي الجوهر المتعلق بالبدن سواء كان جسما لطيفا سار يا فيه كما هو في الروح على ما هو مذهب محققي المتكلمين او جوهرا مجردا كما هو مذهب الحكماء قوله او بها الاعمال اي بسببها لزوم الاعمال وعدمه قوله او درك الجزئيات المراد منها مثل الصلوة واجبة فانه جزئي بالاضافة الى قولنا كل مثليت بالكتاب فهو واجب وان كان كليا بالنسبة الى قولنا صلوة زيد واجبة قوله عن دليل المراد من الدليل المصطلح الاصوليين وهو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه كالعالم على الصانع وقول المجتهد انما هو دليل هذا المعنى لتقليد المقلد لا الحكم لتقليد فيه فتدبر قوله والقيد الآخر مما لا دلالة عليه اصلا ولا اصطلاح تخصيص بعد تعميم للانتهاء مع قيل الاصطلاح قد يكون غير ظاهر ولا قرينة عليه فهو لا دلالة اصلا مع تحقق الاصطلاح وهذا مردود لان الدلالة هو كون اللفظ بحيث متى اطلق فهم منه المعنى بعد العلم بالوضع وهذا الحيثية متحققة في اللفظ المصطلح الذي لا يكون اصطلاحيا ظاهرا ولا قرينة عليه فان قلت يدل عليه بشهرته كونه من العلوم الاستدلالية كما تدل شهرة كونه من العلوم الدينية على تقييد الفقه والضرب بالاخروي مع ان الزوم غير مسلم قال المعرفة اسم لما يحصل من العلم بعد الاستدلال بالأدلة قلت الشهرة غير مسلمة لشيوع اطلاقهم الفقيه على المقلد والفقه على المسائل بدون الدلائل وكلام المرتضى لا يدل على انه اصطلاح الفقهاء واصطلاح غيرهم لا ينفع لنعم على هذا ينبغي ان يراد من قوله لاصطلاح اصطلاح الفقهاء لا مطلقا قوله والاقسام اثنا عشر الخ الظاهر من العبارة انها اقسام ما يأتي به المكلف وهذا غير صحيح اذ هو لا يصدق على شيء منها لانه سيصرح قدس سره ان المراد منه الحاصل بالمصدر كالهيئة التي تسمى صلوة فالمراد باقسام الاقسام المتعلقة به لا بمعنى كونها جزئيات لها قال المصنف رحمه الله

فان ابدیہا الخ جزاء قولہ فیفعل الواجب کما ہو الموافق لما بعدہ قولہ فاعلم معترضۃ بالفاء کقولہ رحمہ اللہ فاعلم فعلم المرء ینفعہ
ان سوف یاتی کل ما قدر او ہو جزاء لہ باعتبار تضمنہ قولہ فیفعل الواجب فافہم **قولہ** فان کان فعلہ اولی ای راجحا لیس بمتعین
الراجح کما ہو الظاہر والا یلزم کون الترک راجحا جائزا **قولہ** فما منع عن الترک واجب الخ ای فما منع عن الترک علی وجہ یوجب
العقاب بالنار واجب وبدون ہذا المنع مندوب فسنۃ الہدی یخرج عن الواجب وتدخل فی المندوب کما سیصرح بہ قدس سرہ
فافہم واندفعت ممنوعۃ ترکہا فان ما ترکہا مثلا مبتدعۃ لکن لیس ذلک المنع علی وجہ یوجب العقاب بالنار وکذا المراد من قولہ
المنع رحمہ اللہ والباقی ممالا یعاقب علیہ ای بالنار اذ ترک المندوب الداخل فیہ ترک سنۃ الہدی داخل فی الباقی وامّا الآثار
المشتملۃ علی التوعد الشدید الواردۃ فی ترکہا محمولۃ علی التخویف والتشدید بتجویز القتال مع اہل بلدۃ ترکوا سنۃ الاذان مثلا
انما ہو اذا کانوا مصرین علیہ فیکون انکارا لما ہو من ضروریات الدین ویمکن ان یکون المراد من المنع عن الترک مطلقا فیکون سنۃ
الہدی داخلۃ فی الواجب وتخصیص قولہ فیما یاتی المندوب لیشمل السنۃ سنۃ الزوائد فافہم **قولہ** وہذا ای التفصیل المذکور
وہو جعل المکروہ تنزیہا مما یجوز فعلہ والمکروہ ومحرما مما لا یجوز فعلہ یجب ترکہ لا یصح علی رایہما اذ کلاہما علی رایہما واضلان
فینبغی ان ترک اولی بدون المنع عن الفعل وبہذا اندفع ما قیل الاولی ترک المکروہ تنزیہا لانہ بالاتفاق مما ترک اولی بدون
المنع عن الفعل والعقاب علی فعلہ وحاصل الفرق بین المذہبین ان المکروہ محرما وتنزیہا عندہما تنزیہا عندہ والتحریم
عندہ اہم من الحرام عندہما وہو ما منع بدلیل قطعی ہذا ہو المشہور وفی بعض شروح الہدایۃ ان المروی عنہما روایۃ شاذۃ لا
تنقل محمد رحمہ اللہ فی المبسوط ان ابا یوسف رحمہ اللہ قال لابی حنیفۃ رحمہ اللہ اذا قلت فی شیء اکرہ فما رایک فیہ قال التحریم
فیکون المکروہ خلافی الحرام عندہ کما ہو عند محمد رحمہ اللہ کذا قیل وہذا لیس بشیء اذ المستفاد مما نقل ان المکروہ مطلقا
حرام وعند محمد رحمہ اللہ المکروہ کراہۃ التحریم لم یکن ان یکون ہذہ روایۃ اخری فیکون فی المسئلۃ ثلثۃ مذاہب والحوالہ
معنی ہذہ العبارۃ انک اذا تقول فی شیء اکرہہ ای مطلقا بدون تقیید بالتحریم او التنزیہ فما رایک فیہ قال کراہۃ التحریم
فتدبر **قولہ** لکن یثاب تارک ای الذی کف النفس عنہ فان الترک بمعناہ لیس بمثاب علیہ کما سیجیء **قولہ** لحرمان الشفاعۃ
فان قیل ترک الکبیرۃ لا یحرم عن الشفاعۃ فکیف یحرم منہا من ہو دونہ قلنا حرمان الشفاعۃ مرفوع الدرجۃ او لعدم الدخول
فی النار او فی بعض ہو اقصی الحشر لا مطلقا علی ان الاستحقاق لا یستلزم الوقوع وما قیل من ان المراد حرمان الشفاعۃ
لغیرہ من المذہبین فہو منافٍ لما قال قدس سرہ فی باب الاحکام من ان ترک السنۃ المؤکدۃ قریب من الحرام یستحق حرمان
الشفاعۃ لقولہ علیہ السلام من ترک سنتی لم ینل شفاعتی **قولہ** کقولہم الزکوۃ واجبۃ فانہ اطلق فیہ الواجب علی الفرض
کما یطلق علی الواجب ولیس ذلک فی طریق الاشتراک اذ ہو خلاف الظاہر بل بانہ استعمل فی المعنی الاعم الشامل لہما لکن

شیخ الاسلام ۱۲

شیخ الاسلام ۱۲

عدم فهنا على الفرض فافهم فانه قيل ان الازم من المثال كونه بمعنى الفرض لا مايشمله **قوله** بخلاف اطلاق الحرام الى آخره واما في الوجه الخامس فانما ادخل هو في ما يحرم وهو لا يستلزم اطلاق لفظ الحرام اصطلاحا كما لا يخفى **قوله** من صفات فعل المكلف خاصة فعل بفتح الفاء واختصاص كونها صفات له بالاضافة الى عدم الفعل لا في نفسه فانها للحاصل من المصدر ايضا صفات حقيقية او انه بمعنى المفعول فهو غنى قول الى القياء والحاصل من المصدر فالاختصاص حقيقي **قوله** والمراد هو المراد ههنا اي المعنى الاعم هو المراد ههنا وان كان ذلك مما ان الواجب قد فسروه بما ثياب على فعله فكيف يصح تعميمه وعدم الفعل ليس من افعال المكلفين فلا يليق جعل العلم به من الفقه لان عدم فعل الواجب داخل في ما يعاقب قطعا فيجب ان يدرج في الحرام والا احتيج الى جعله قسما آخر فيكثر الاقسام الباقية ايضا متناولة للاعدام تناسب والتفسير المذكور انما هو للواجب الحقيقي وقولك عدم فعل المكلف ليس من افعال المكلفين الخ قلنا من لم الفعل الواجب يستحق العقاب فمعرفة هذا الحكم صارت من المهمات ولا علم سوى الفقه فيكون جعل هذا منه اليق مع ان المصنف رحمه الله قد صرح بان الفقه عند الامام شامل للاعتقاديات والواجب لنيات فعل هذا كيف يمكن ان يكون المراد من الفعل الفعل حقيقة **قوله** اذ لو اريد به كف النفس كان الخ قد يمنع هذا مستندا الى انه يمكن على تقدير ارادة كف النفس لعدم الفعل ان يراد بفعل الواجب ما يظهر منه اثر في الخارج فلا يكون ترك الحرام فعل الواجب وهو مردود اذ هو خلاف اللغة والاصطلاح وما اجيب عنه بانه ليشمل ما بصوم فليس بشيء اذ يظهر منه ايضا اثر في الخارج كالهزال وتغير اللون **قوله** كان ترك الحرام مثلا فعل الواجب بعينه لان الترك اذا كان عبارة عن كف النفس بالمعنى المصدري المتعلق بالهيئة كان هو بعينه القياء ما ياتي به المكلف فانذفع ما قيل انه لا يلزم من كون الترك بمعنى الكف كون ترك الحرام فعل ما ياتي به المكلف ولا يمكن ان يكون المعنى كان اتيان ترك الحرام مثلا فعل الواجب لان الكف قد يتعبر من حيث انه فعل في نفسه فيعتبر باجواله وحينئذ يكون مدلول كف عن الزنا وقد يعتبر من حيث انه حال لفعل آخر فحينئذ احواله غير معتبرة ويكون حينئذ مدلول لا تزن وبهذا الاعتبار يكون تفسير الترك الحرام الذي هو مدلول النهي واضافة الاتيان اليه وغيره من الاحوال انما يصح بناء على الاعتبار الاول فافهم **قوله** فان قلت الخ لعنوانك قد عرفت ان المراد من الواجب واخواته ما يعم الفعل والترك فاي حاجة الى اعتبار الفعل والترك وجعل الاقسام اثنى عشر حيث قال والكل واحد منها طرفان الخ وحاصل الجواب ان الواجب بالمعنى الاعم عدم فعل الحرام دخل فيه وعند بيان شمول ما ثياب وما لا يعاقب كان ان يقول مثلا الواجب يدخل فيما ثياب عليه ولم يصح ذلك بالنسبة الى عدم فعل الحرام لانه يعاقب عليه كان الاظهر الاخصر ان لا يتعرض المصنف رحمه الله للاطراف ويجعل الواجب والحرام غيرهما اوصافا واقساما للنفس بما ياتي به المكلف لا اطرافها وبيان الشمول وعدمه بالنسبة اليها لما فهم **قوله** يستحق العقاب

صلة
سبح الاسلام

یعنی انه لو عوقب عبدلک کان ظلما یقتضی الشارع لانه حق لازم لانه لیس مذهبنا **قوله** لعفو من العمد اسی مجرد فضله بالمقابل لقوله او سهوا فان عفو الساهی والناسی مستحقا فیها العذاب للسهو والنسیان وانما قلنا مستحقا فیها العذاب لان علة استحقاق من لم یات الواجب للعذاب هو تفویته لقدرة فعل الخیر یترک القصد الیه علی تقدیر کون عدم الفعل غیر مقدور کما هو الصحیح ومن یراه مقدورا یملک القبح لا التفویت فقط وهی موجودة فی الناسی والساهی فان قلت ان کان علة ذلک الاستحقاق اضاعة قدرة فعل الخیر لکان وقت فعل الشر موجبا لاستحقاق العقاب لحصول التفویت معه انه معفو عما لم یعلل قلنا المعفو هو المتروک بدون القصد واما بالقصد فلا کما مر تمهید المعرفة **قوله** وباقی کلامه واضح ای بالنسبة الی السابق والا فکان هو ایضا محتاجا الی تعیین المراد من بعض الالفاظ کما بین قدس سره ما هو المراد بالجواز فی الوجه الرابع والخامس **قوله** الا انه فیه مباحث ای دفعا اعتراضات اوردت علی ظاهر عبارة المصنف رحمه الله ولذا اورد ما بعد تتحقق فی کلامه فی نفسه **قوله** ان المراد بالجواز فی الوجه الرابع عدم منع الفعل والترک وانما اعتبر عدم منع الفعل مع انه لمعنی عدم منع الترک لیقابل الوجوب لان اطلاق الجواز علیه غیر متعارف ولانه حینئذ یصدق علی الحرام ایضا ولا یطلق الجائز علیه ولان ترک الحرام وفعل الواجب داخلان فی یجب والاول ممنوع فیه الفعل والثانی ممنوع فیه الترک فکل من القیدین اعتبر فی ما یجوز مقابلة لکل قسم من مقابله ولا یخفی علیک ان الامکان الخاص مطلب الضرورة من الطرفین والتساوی بهما مزاید علی مفهومه فلا یرد ان الممکن الخاص ما تساوی طرفاه لا تساوی فی طرفی المندوب والمکروه ولا یقال قوله عدم منع الفعل والترک لیس بحسن اذ الجائز یشمل الحرام بل ما یأتی به المکلف لیس الا فعل وترک بل هی نفسها اذ المراد منه عدم منع الفعل والترک فیه لا عدم منع فعله وترکه فافهم انه دقیق **قوله** وفی الخامس عدم منع الفعل فیدخل ترک الواجب فیه او فلا منع فیه عن الفعل فیدخل الحرام المکروه تحریما فی ما یجزم **قوله** والرابع ان لیس المراد بمعرفة ما لها وما علیها الجزاء ورد علیه دلیل علی ان المراد من ما لها وما علیها موضوعات المسائل ولا معنی لکون موضوعات مسائل الکلام کذا تعلم والعینی علیه السلام من ما لها وما علیها وهذا لیس بشیء اذ المعنی معرفة النفس ما لها وما علیها من حیث العمل کما فی موضوعات مسائل الفقه او الاعتقاد کما فی موضوعات مسائل الکلام او الوجدانیات کما فی موضوعات مسائل الوجدانیات فافهم فانک ستطلع علی تحقیق بعض ترهات الناظرین هذا بقطرة فی الشرح واما کلام المصنف رحمه الله فهو صریح فی ان المراد منها العملیات والاعتقادیات والوجدانیات لا موضوعات المسائل حیث قال ثم زاد علما لیخرج الاعتقادیات والوجدانیات وقال آخرا ثم ما لها وما علیها یتناول الاعتقادیات والوجدانیات العملیات فمعرفة ما لها وما علیها من الاعتقادیات الخ وقال بعده سواء کان من الاعتقادیات والوجدانیات او العملیات قوله واحکام الوجدانیات الی آخره لما فسر المعرفة بالادراک من دلیل فیتوهم ان الوجدانیات المدرکة بالوجدان خارجة عنه بدون ازدیاد فوکد علما قال واحکام الوجدانیات وما له قال المصنف رحمه الله وان اردت بالفقه الی آخره وهو ان النیة فی الوضوء مندوبة ما له

لما دلة بان الوضوء يتذبب فيه المنية وكذا قولنا الوقت سبب وجوب الصلوة ما دل بان الصلوة تجب بسبب الوقت وكذا الغرض الذي هو باب من الفقه موضوعه قسمة التركيبة لا التركيبة ومستحقها فلا يخرج شئ منها بقيد قوله علما قوله ثم لا يخفى ان اعتراضه الى آخره يمكن ان يجاب عنه بان ذلك الاعتراض غير وارد اذ يمكن ان يقال ان المراد بهذا جميع الاحكام ولا استحالة اذ معرفة كل نفس جميع ما لها وما عليها ممكن كما لا يخفى لكن يكون حينئذ فقه كل احد مغايرا لفقه الآخر قوله اما ان تتعلق بكيفية عمل وانما لم يقل بعمل اشعارا بطرفي الحكم او المراد بالعمل المكيف والمعنى اما ان يتعلق بالعمل المكيف تعلق ذي الغاية بالغاية قوله بجميع الاحكام الشرعية العملية لا يصدق هذا القيد على شئ من العلوم التي سيذكرها اذ ليس شئ منها علم بجميع الاحكام المذكورة الا على علم الله تعالى وعلم جبرئيل وعلم الرسول عليه السلام وعلم المقلد فما يجئ ليس بيانا لخروج هذه العلوم من التعريف بل وفهم لما قد يتوهم من كونها من اجزاء المعرف فافهم والمراد بجميع الاحكام الاحكام التي صلة لو فلا يرد ان المسائل تتزايد يوما فيوما وانه يخرج عن التعريف فقه مثل مالك رحمه الله لثبوت الاورى منه حين سئل عن اربعين واجاب عن اربعة قوله وخرج العلم بغير الاحكام الخ العلم اما متعلق بالنسبة او بغيرها والنسبة اما تامة او غيرها والمتعلق بغير النسبة التامة سواء كان بغير نسبة او بنسبة غير تامة قصورا كذا بالتامة من غير اعتبار حصولها او لا حصولها في نفس الامر او باعتبار حصولها او لا حصولها لكن لا على وجه الاذعان بل على وجه التردد كما في الشك او على وجه الاذعان فتصديق فتقييد العلم بالاحكام اي النسب التامة من حيث انها نسب بين الاطراف حاصلة بينها خرج ما سوى الشك والشك لقوله من ادلتها اذ هو لا يكون من الدليل بل قيل كون ان المتبادر من العلم بالحكم التصديق بمحل منع وبما حررنا لك ظهر لك ما في بيان هذا الاحتراز من القصور والاختلال ان المفردات والتصفات لم تتناول النسبة الغير التامة ولا المشكوكة ولا المعلومة لا على وجه الحصول والا حصول وقول الماتن اي المتصور فتخيل اذ العلم المتعلق بالمشكوكة تصور ولم يخرج بقيد بالاحكام الا ان يقال ان العلم بها ليس من حيث الحصول او عدمه بل من حيث التردد بينهما والبديهي لا وجه لتفسير العلم بالمفردات والتصفات بالتصورات مطلقا ولو سلم فلم لم يقل او لا خرج التصورات : قوله كالعلم بان الفاعل مرفوع فان الوضع وضع واصطلح الفاعل والرفع واصطلح ان الاول متصف بالثاني البتة ان كان اصطلاحه هذا ياخوذ من استقراء الجزئيات تتبعها واحساس زيد في ضرب زيد وامثاله فمن اطلع على هذا الاصطلاح حصل له علم به حتى يعرف الجزئيات من هذه الكلية بضم الصغرى السهلة الحصول وان كان يمكن ان يعلم الكلية بالاستقراء او سماع الجزئيات كما لو اضع بخلاف هذا فانه محترفة فانه لا سبيل الى معرفة اتصافه بالاحراق الا الاحساس والاجزئيات كل منها يدرك بالحس وما قيل من ان المراد كون الفاعل واجب الرفع وهو ما يعلم اذ ليس مفهم الوجوب ههنا الا اللزوم وعدم الانفكاك اي اتصافه بالرفع على وجه الكلية وهو معنى الكلية القائلة بالفاعل مرفوع فلا فرق بينها وبين الفاعل واجب الرفع ثم الظاهر ان مسائل اصول الفقه نحو الخاص يوجب الحكم قطعا مثل الفاعل مرفوع فهي ايضا تخرج بهذا القيد قوله لكون الاجماع حجة اي الاجماع حجة والا فالعلم

بالكون ليس علما بالحكم ثم المشهور ان هذه المسئلة مشتركة بين الاصوليين والمتكلمين بحسب جهة البحث بناء على ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية فمن حيث تعلقها بالاعتقاد مسئلة الكلام ومن حيث تاديته الى المسائل الفقهية مسئلة الاصول والقول بان ايرادها في اصول الفقه لطريق المبدئية وتكميل الصناعة سهو لانه بحث عن الدليل الشرعي من حيث الاستنباط هذا وفي التحرير ان البحث من حجية الاجماع وخبر الواحد والقياس من مسائل الفقه لان موضوعاتها افعال المكلفين ومحمولاتها الحكم الشرعي اذ معنى حجية وجوب العمل بمقتضاه انتهى وفيه ان الاجماع عبارة عن اتفاق المجتهدين اى اشتراكهم في الاعتقاد او القول او الفعل والاشتراك ليس بفعل لهم بل هو وصف لفعلهم كذا القياس فانه قد يفسر بمدلل المجتهد في الاخراج والحق هو ليس من اعمال الجوارح وقد يفسر بالمساواة الكائنة عن تسوية الذهن بين الاصل والفرع في العلة وح ليست حجية مسئلة لان حجية المساواة المذكورة ضرورية وبديهية فخبر الواحد حجة بمنزلة القراءة واجبة فينبغي ان يكون من الفقه وكذا القياس حجة على التفسير الاول بناء على حمل الاعمال على ما يعم الافعال القلبية ذاوا لاخراج الاعتقادية قيد اخر حيث قال الفقه التصديق باعمال المكلفين اى لا لقصد الاعتقاد بالاحكام الشرعية التطبيقية **قوله** وخرج ايضا علم الله وآخره اى كما خرج العلوم السابقة عن التعريف خرج هذه العلوم عنه ايضا بدون احتياج الى قيد آخر كما زاد ابن الحاجب قوله استدلالا لانا اخرجنا بها

قوله والرسول عليه السلام اى علمه في الملة وهو علمه بها وان كان من الدليل ابتداء لكنه بعد ما بلغ وحي فهو ليس من الدليل مطلقا

قوله لانه لم يحصل من الادلة التفصيلية وكذا ما علم بالضرورة الدينية كوجوب الصلوة الخمس وصوم رمضان لم يحصل من الدليل فلا يكون من الفقه ويجيء الكلام فيه **قوله** لانه علم والفقه ليس علما بالعلوم الشرعية وحمل الحكم عليه بناء على ان يجعل العلم عبارة عن المسائل او الملكة فيكون المعنى هو العلم اى المسائل او الملكة المتعلقة بالادراكات الشرعية بعيد جدا **قوله** تكرار اذ المراد بالشرعي بالمعنى المتبادر المشهور وهو ما ورد به الشرع مفهوم من اضافة الخطاب الى الله تعالى واما بمعنى ما يتوقف على الشرع فغير مفهوم منه كما توهم والا فيلزم التكرار على تقرير المصنف ايضا وانما كرر العلامة لغلبتها جدا من تعلق الخطاب بافعال المكلفين بناء على تزادف الفعل والعمل **قوله** فعلم بها التصديق اى العلم بها على بعض الوجوه التصديق اذ المعلوم المتعلقة بالنسبة ثلثة اثنان التصوريان احدهما التحليل النقيض والثاني تحليله الثالث التصديقي لان النسبة التي بين زيد وقائم قد تتصور في نفسها من غير اعتبار حصولها ولا حصولها في نفس الامر وقد تتصور باعتبار حصولها او لا حصولها في نفس الامر فان تردد فهو شك وان اذعن باحدهما فهو تصديق **قوله** فيكون الفقه عبارة عن التصديق بالقضايا الشرعية اى التصديق باحكامها او اطلق القضايا وارادة الاحكام التي هي بمنزلة الجزء الصوري لها اطلاقا للكل على الجزء الذي يوجد معه وجودا وعدما فعلم التقييم وانما لم يقل عبارة عن التصديق بالاحكام او النسب بناء على ما اشتهر من ان العلم عبارة عن التصديق بالمسائل ثم المراد من التصديق

* هذا على ما اختاره المصنف من ان الفقه هو العلم بالاحكام وقد مر ان الحق ان الفقه هو الملكة لا العلم بها

من التصديق النظري على ما ذهب اليه الامام الرازي من ان النقيض ظن لان الادلة السمعية لا تفيد الا الظن وسيجئ تحقيقه قبيل التقسيم الرابع والتيقني على ما قيل اذ اليقين والظن نوطريقة الحق التعميم لان بعضه ظني نحو الوتر واجب **قوله** وفوائد القيود ظاهرة الخ عليك ان المراد من الشرعية حينئذ ما ورد به الشرع لا ما يتوقف عليه اذ هو غير مرضي عند الشارح فمعنى التعريف العلم بالنسب التي ورد به الشرع المتعلقة بالعمل تعلق ذي الغاية بالغاية بان يكون الغرض من علم تلك النسب العمل او تعلق النسبة بالموضوع فلا يتوهم ورود مثل قولنا نعم والله خلقكم وما تعملون كما وهم ويتكلف في دفعه فافهم **قوله** فاحتاج الى تكلف الخ سيظهر لك وجوه التكلف والتعسف من المتن عن قريب **قوله** قد يجاب الى ان قال البرالي اما تعرض لهذا مع ان وجوه التكلف والتعسف غيره كثيرة لورود قوله **قوله** فان قيل ان يقول **قوله** بالشرعي ما يتوقف الخ لم يقل خطاب ما يتوقف كما في المتن اشارة الى ان وصف الحكم بالشرعي على تقدير المضاف وصف بحال المتعلق **قوله** لان ثبوت الشرع موقوف الخ اما توقفه على ما سوى الكلام فلتوقفه على ثبوت النبوة وهو متوقف على ظهور المعجزة وهو فعل الله خارق العادة لانه تصديق منه تعالى حال الادعاء النبوة على وفق دعواه ولا شك ان خرق العادة حين الادعاء موقوف على كونه تعالى موجودا عالما قادرا مريدا ان الرسول من الله تعالى لتبليغ الاحكام فلا بد ان يكون هو موجودا عالما بالارسال قادرا عليه واما على الكلام فلان اكثر احكام شرعنا ماخوذ من الكتاب وهو اقوى الادلة الشرعية واعلاها وثبوته فرع كونها متكلما هذا قيل كلامه في شرح العقائد يدل على ان الايمان بكلامه موقوف على الشرع حيث اثبت كلامه تعالى باجماع الامة الذي هو موقوف على ثبوت الشرع قلنا ثبوت الاجماع موقوف على صدق النبي عليه السلام لا على الشرع لانه يثبت بقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وما راه المومنون حسنا فهو حسن مع صدقه بالمعجزة ويجاب بان المثبت بالشرع الكلام النفسي ما توقف عليه الشرع اللفظ **قوله** لان المحكم المفسر الخطاب قديم الخ يفهم منه ان ما تعلق به الخطاب كالوجوب حادث فصحح القول بتوقفه على الشرع بخلاف الخطاب ويجئ في الجواب عن الاعتراض الاول للمعتزلة ان مثل الحل والحرمة القديم وتعليله بالحادث معناه انه امارة عليه ومعرف له فعلم من هذا ان توقفه على الشرع انما هو بحسب العلم وهو الظاهر من عطف قوله والا يدرك لولا خطاب الشارع على توقف وتفسير الشرعي بما لا يدرك الخ وعلى هذا القول توقف الخطاب ايضا على الشرع صحيح وان كان قديما وبما حررنا ظهر فساد ما قيل ان المراد التوقف بحسب ذاته فلا يصح القول بتوقف الخطاب حيث يلزم حدوثه بخلاف مثل الوجوب فانه وان كان اثر الخطاب اي الايجاب وهو قديم لكن تعلقه حادث مشروط بوجود الشرع فلا يلزم الوجوب في الايجاب لان تغاير هما يمنع لزوم وجوب الايجاب على حدوث التعلق اشعار بل تصريح بحدوث مثل الوجوب وهو مخالف لما نقلنا **قوله** ولقائل ان يمنع الخ هذا منع لقوله ثبوت الشرع موقوف على الايمان الخ اذ تقديره موقوف على وجوب الايمان والاظهر ان التقدير والوجه على طاهره فمنع لقوله فلو توقف شيء من هذه الاحكام الخ والمراد من هذه الاحكام وجوب الايمان واشباله لئلا يلزم انه لو توقف وجوب الايمان واشباله على الشرع لزم الدور اذ ما يتوقف عليه

الشرع هو نفس الایمان وغیره او وجوبها اجاب السید عن هذا المنع بان وجوب الایمان مما لا یخاطب به الا بعد التوقف فما لا یمکن ان یتوقف وهو نفس الایمان والتصدیق وعلی هذا یکون ما یتوقف علی الشرع نفس الصلوة والزکوة ونحوها وفی بعضها وجوبها ونحو ذلک یدل علی ان الایجاب الذی هو الخطاب یتحد بالوجوب فی الاداء ومغایر باعتبار اولهذا الاستقیم ان یقال الی کلام المصنف علیه لانه قال ورد علی تعریف الحکم المصطلح انه ما ثبت بالخطاب لان الخطاب فلو کان الخطاب هو الوجوب لما توجه الاعتراض فقال فی مباحث الحسن والقبح ان وجوب تصدیق النبی علیه السلام لو توقف علی الشرع لزم الدور وستقل الشارح عنه فی شرح قوله وبعضهم عرف الحکم اذا کان تعریف للحکم الشرعی فمعنی الشرعی ما ورد به خطاب الشارع لا ما یتوقف علی الشرع والا لکان الحد اعم من المحدود لا یقال وانه لا نسلم توقفه علی الشرع لانا نجد ضروریا ان وجوب الایمان مثلا لا یتوقف **قوله** سواء اريد بالشرع الخ لکان الاولی ان یقول ان اريد بالشرع خطاب الله تعالی یکفی بهذا القدر لیکون اشارة الی انه علی تقدیر توقف الشرع وجوب الایمان فانما یلزم الدور ان اريد بالشرع خطاب الله تعالی واما اذا اريد شریعة النبی فلا لان الشریعة یتوقف علی وجوب الایمان وهو علی تقدیر کونه شرعیا لا یدرک الا بخطاب الشارع علی خطاب الشارع ثم لا یخفی علیک انه علی تقدیر ارادة الخطاب بالقول یتوقف علی وجوب الایمان الذی هو غیر لازم لان الموقوف هو ادراک وجوب الایمان الموقوف علیه نفس وجوبه ولان المراد من توقف الشرع علیه توقف ادراک ان الشرع ثابت لا نفس الشرع قطعا وح الموقوف ادراک ثبوته والموقوف علیه نفس الشرع ای خطاب الشارع **قوله** لا یقتضی توقف علی وجوب الایمان قد عرفت انه علی تقدیر توقفه علیه یلزم الدور غیر لازم فلا بد ان یقال لغیه یجب ولا ینتظم وقد یقال انه ناظر الی ان توقف نفس الخطاب علی الشرع فاسد حیث ان المعتبر والمصرح به الشیعة کلامه بل المعتبر عنده توقف العلم به کما مر فی تفسیر الشرع والکلام معه **قوله** ولا علی العلم بوجوبها ولو سلم فلا لازم توقف التصدیق بثبوت الشریعة علی العلم بوجوبها والعلم بالخطاب الشارع فلا دور **قوله** غایته انه یتوقف علی الایمان التصدیق غیر مفید الی آخره وغایته توجیه ای یرجع الضمیر الی جنس التوقف المذکور ای متی التوقف من حیث الثبوت فی هذا المقام هذا التوقف المخصوص وما قیل انه لا یمکن ان یجعل الخاص غایة للعام فالاولی ان یرجع الضمیر الی الامر او الشان المفهوم من السیاق فهو ایضا لان التوقف المخصوص امر وشان مخصوص فکیف یکون غایة للامر والفرق بانه غیر معبر بلفظ العام غیر مجدی **قوله** وهو غیر مفید والاضافة الخ غیر مفید فی لزوم الدور لیتم المدعی وهو انتفاء توقف وجوب الایمان وغیره باستلزامه الدور والاضافة لتوقف وجوب الایمان وغیره علی الشرع لیقال ان توقف التصدیق بثبوت الشرع علی الایمان ینافی توقف وجوب الایمان فاذا تحقق الاول انتفی الثانی ولا یلزم اجتماع المتنافیین وهو ظاهر وقیل انه یلزم توقف وجوب الایمان علی الایمان لتوقفه علی الشرع الموقوف علیه وهو فاسد لان توقف الشیء الا لا یقتضی الی وجوده وهم ان الموقوف علی الایمان هو التصدیق بثبوت الشرع لا نفس الشرع ووجوب الایمان انما یتوقف

انما يتوقف على نفسه فتأمل **قوله** اى المتوقف على الشرع الخ انما لم يقل اى ما ورد به الشرع او المتوقف عليه ليكون بيانا لفائدة القيد على الاحتمالين بخلاف السياق لان المصنف رح قال الحكم شرعى وغير شرعى وفسر الشرعى بقوله اى خطاب الله تعالى جا يتوقف الخ فقال ثم الشرعى فالظاهر ان الشرعى ههنا بالمعنى المذكور فيما سبق والمقسم هذا المعنى الى النظرى والعملى يستلزم انقسامه اليهما بمعنى ما ورد به الشرع لكونه اعم من الاول فيكون بيانا لفائدة القيد على التقديرين ولذا قال وهذا الصحيح على التقدير الثانى هذا بقى ان قول المصنف رح لكون الاجماع حجة يوهم ان هذا البيان مختص بالتقدير الاول فالاولى ان يقول لكون الاجماع حجة وكالخطابات التى وقعت فى الاعتقاديات **قوله** وفيه كلام صحيح وهو ما ذكره فى آخر قوله ويرد عليه من ان تعريف الحكم لا يشمل لانه قد خرج بقيد الاقتضاء فلا يخرج بالتقييد بالعملية **قوله** قد يتوهم ان قوله من الخ فائدة العلامة التفتازانى وليس عرضه من جعله متعلقا بالاحكام ان الاحكام نفسها حاصلة منه اذ لا يقول بمثله عميز فضلا عن متميز بل مراده انه متعلق بالاحكام باعتبار العلم بها فيكون المعنى العلم المتعلق بالاحكام التى علمنا من الادلة ولو لغير هذا العالم او هو يقتضى استثناء جنس علمها الى الادلة ولو بحسب فرض لا جميع افرادها بخلاف ما اذا جعل متعلقا بقوله العلم فانه يقتضى استثناء خصوص هذا العلم اليها **قوله** ومعنى حصول العلم الخ فان قلت كلام العلامة على تعريف ابن الحاجب ليس عنده الحصول من الدليل بالنظر فيه ولذا زاد قيد استدلالا قلت قد رد المصنف رح عليه ايضا بان العلم من الدليل بدون الاستدلال محال وفائدة ما وجه به الشارح كلامه انه ليس للاحتراز **قوله** قد يكون للاحتراز الخ قال قدس سره فى شرح الشرح ان هذا العلم يكون من الادلة لا عنها واجاب السيد السند بان الاضافة بين المعينة زمانا والمتأخرة ذاتا ويفهم بان المتبادر فى عرف العربية من استعمال كلمة عن للتجاوز زمانيا **قوله** والمصنف رح الله توهم الخ كما هو المتبادر من ظاهر عبارته حيث اخرج علم المقلد بهذا القيد ولم يتعرض لغيره فقال بعده ولا شك انه مكره وقد صرح به فى الحاشية حيث قال انما زاده لاخراج التقليد وقد خرج بقوله من ادلتها لانه ذكر العلم بالاحكام الشرعية من حيث انها وان العلم من الادلة بدون الاستدلال محال **قوله** اذ لا معنى لذلك وكون الشئ ماخوذا عن شئ يدل على تعلق القصد والطلب بالماخوذ عنه وهو معنى الاستدلال بخلاف حصوله عنه فانه لا يدل على تعلقه بما حصل منه فالحكم باشتراطه بالاستدلال انما يقتضى بان معنى حصوله عنه هو الاخذ عنه فى الملاقات فافهم به ما قيل انه لا فرق يعتد به بين الحصول والاخذ عن الدليل لتبتدل على اشتراط احدهما بالدليل كونه بمعنى الآخر **قوله** لو سلم اشارة الى منع كون معناه ذلك اذ فى الحدس يصدق انه حاصل عنه ولا يصدق انه ماخوذ عنه فافهم **قوله** للتصريح بالعلم التزاما فان الدلالة الالتزامية مهجورة فى التعريفات **قوله** اولدفع الوهم اى للتنبيه على هذا اللزوم ودفع ظن ان مثل علم الرسول عن الادلة **قوله** او للبيان اى لبيان ان الفقه علم استدلالى البتة **قوله** لتعريف للحكم الشرعى وهو المنقسم الى الوجوب واخواته ووجه ذكرهم ولفاء فهم على مذهب من قال انه هو موضوع هذا العلم او هو موالادلة ظاهرا واما على مذهب من قال ان موضوعه الادلة فقط

من حيث يتعلق بها احكام افعال المكلفين وما يتعلق بالاحكام من حيث البحث عن احوالها اعم من ان يكون من حيث الاثبات فان الحقيقة المذكورة عند المحققين قيد الموضوع لا خبر منه فقد كرر تحقيق معنى الحقيقة التي هي جهة البحث عن الموضوع وجعله موضوعا او جزء او قيدا باعتبار البحث عنه واما فهو قديم كما يقول ومن المناظرين من قال بالغير لي الى آخره ذكر هم وتعارفهم لهذا الحكم او اجل قد يقال ان الاصولي بحث عن الادلة مثل الكتاب اللفظي وغيره وكذا اذا جعل ما ذكرنا بان يراد بالخطاب الكتاب اللفظي ثم قسموه الى عزيمة ورخصة **قوله** عرف بعض الاشاعرة الخ تعريف الشيء بالشيء بغير الحكم بانه تعريف له وعدم الخلاف في الثاني لا يقتضي ان يكون الكل معرفا به كما لا يخفى ثم يجب ان يكون المعرف حاكما بانه تعريف له فلا تنافي بينه وبين ما يحكى عن بعض الحنابلة من ان الاشاعرة في انه تعريف للحكم الشرعي وبين ما سبق من . **قوله** وكل فريق لعدم تفهيمهم كما هو وجه بان التقييد بالبعض بالنسبة الى قيد الاقتضاء والتخيير او ان المراد عدم تفهيمهم بالتعريف وتفهيمهم بالقبول او تقييد الحكم بالشرعي لم يصرح به الباقون وبناء على العهد **قوله** وهو هنا الكلام النفسي الازلي فانه في الازل بحيث يقع به التخاطب ويوجه الى المتهيئ لفهمه متصف بهذه الحقيقية فيه **قوله** ومن ذهب الى ان الكلام يسمى الخ فسر الخطاب بالكلام الموجه الخ وهو ايضا يعيد ق على النفسي في الازل لان قيام معنى الشتق منه وتعلقه به ان كان والا فآخر جزء منه شرط لاطلاق الشتق حقيقة او العلاقة قبل وجود المنزل نحو انا ميت مجاز فحمله على من تنانه ان لوجه اخراجه عن الحقيقة الى المجاز فتظهر الفرق بينه وبين التعريف السابق قد خفي على بعض الناظرين هذا ثم لا يخفى عليك ان تفسيره بهذا لا يوجب تخصيص الطلاقه على الكلام اللفظي بل ينبغي ان يصح اطلاقه على النفسي ايضا بعد ما وقع به التخاطب بقرينة العبارة الدالة عليه **قوله** او الكلام المتعلق الخ الفرق بين التفسيرين ان الخطاب بمن لا يفهم كان لم يدخل في الاول الثاني وانه خطاب ولهذا يلام الشخص على خطابه بمن لا يفهم **قوله** ومن تعلقه بافعال المكلفين تعلقه بالفعل الخ فانه من قبيل فلان يركب الخيل اي هو يتعلق بهذا الجنس لا بجنس الحمار وليس المعنى انه يركب جميع افراد الخيل قيل لا حاجة الى هذا لانه من مقابلة الجمع بالجمع المفيد للتوزيع وهو ليس بشيء لانه ان اريد مقابلة الخطاب بالافعال فالخطاب ليس بجمع وان اريد مقابلة الافعال بالمكلفين فهو لا يفيد طرد التعريف **قوله** خواص النبي عليه السلام وخواص بعض اصحابه كشهادة خزيمة **قوله** وخرج خطاب الله المتعلق الخ ليس معطوفا على دخل ليتغير على ما تقدم من حمل الجمع على معنى المفرد **قوله** وغير ذلك كاحوال الملائكة ونحو وامثال الادلة مقام معلوم وكبيان كيفية خلق الموجودات كالارض والسماء والجبال وامثالها وغيرها لان قيد الحقيقية مراد بناء على ما ذكرنا من الحقيقية مستترة في جميع هذه الاضافيات وان لم يصرح بها **قوله** لا حاجة اي للاحتراز والا فهو بيان للاقسام الواقعة **قوله** وليس تعلق الخطاب بالافعال في بعض المقتضى من حيث انها افعال المكلفين فخارج بالتعريف بالتقييل بعض المقتضى مما اعتبر فيه حقيقة التكليف مثل قوله تعالى اسجدوا لآدم فسجدوا الآية ولا يعصون الله امرهم وغير ذلك فان الغرض منه ان لا يتردد الطريقة المطيعة بتعاطي المحرم وتجنبوا من مسالك العاصين لما تضمن الجحيم قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب والفتح يقتضي التعريف طردا

وقد ذكر الاولون

التعريف طردا للان اعتبار حيثية التكليف فيما يتعلق به خطاب الاباحة بل الندب والكراهة موضع تامل والجواب عن الاول
ان ليست تلك القصص خطابات متعلقة بافعال المكلفين من حيث التكليف بل هي مشعرة بها والعلم بما اشعرت
هي بها داخلة في الفقه وعن الثاني بان خطاب الاباحة وغيرها يصدق عليه انه خطاب متعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف ولو
بخطاب آخر او بان المراد من حيث التكليف وجوده او علمه والاباحة قد اعتبر فيها سلب التكليف وكذا غيرها وبالجملة قد
عدلت عن اقسام الحكم التكليفي **قوله** الخطاب عندكم قديم اي ماسمي به وان لم يسم به في الازل عند البعض وما قيل ان هذا
السؤال لا يتاتى على من لا يسمي الكلام في الازل خطابا ليس بشئ لان كون المعرف عبارة عن هذا ولو لا ان الفاظ التعريف غير مشروط
بتسميتها بها ومطلقة عليها كما لا يخفى نعم لو لم يسم بالخطاب الا الكلام اللفظي وقيل بحدوثه لم يرد هذا السؤال **قوله** للاحكام الوضعية
الحكم الوضعي عند الحنفية ينقسم الى خمسة اقسام الحكم بالركنية وبالعلية وبالسببية وبالشرطية وبالمانعية لان الموقوف عليه الحكم
بحسب عدمه مانع كتكشف العورة المانع من صحة الصلوة او بحسب وجوده ان كان داخلا فيما يفعله المكلف ركن زائد ان لم ينتف
حكم المركب بانتفاء كالاقرار في الايمان وان انتفى فاضلي والا فخارج ومع ظهور المناسبة بين الموقوف والموقوف عليه الباعثة لشرع عين
الموقوف عنده علة كالقصاص للقتل العمد العدوان وبدونه مع الاقتضاء الا فى الجملة سبب كالنصاب المقتضي لوجوب الزكوة في
صورة النمو ومع كونه دال على الحكم علامة والا فشرط وقد يجامع الشرط السبب مع اختلاف النسبة كوقت الصلوة فانه شرط لاداءها
وسبب لوجوبها والشافعية قسموه الى ثلثة السببية والشرطية والمانعية قوله والمصنف لم يعمل بالنظر الى قسمة الشافعية
والا فالنظر الى الحقيقة هو الركنية والعلامة اليضا وانما اهمل اكتفاء بالتقييم **قوله** بالمتصف بذلك هو المتعلق هذا على مذهب عبد الله
بن قطان واما على مذهب الشيخ الاشعري فالمتعلق القديم والمتصف هو الحادث هو الظهور وحاصل الجواب ان الحادث
هو المتعلق لانفس الحكم فان اعتبر في المعرف جهة التعلق يكون المعرف والمعرف ماخوذا من جهة الحدوث وان اعتبرا
من حيث انفسهما يكون التعريف القديم بالقديم وما قيل ان التعلق داخل في مفهوم الحكم فلا وجه لتسليم حدوثه ومنع
حدوث الحكم وسلم لان الدخول في المفهوم لا يقتضي دخوله فيما صدق عليه فالتعلق خارج من ذات الحكم وصف له ذكر
في التعريف للكشف **قوله** زاد في التعريف قيد البعثة فان قلت زيادة القيد على ما في حيز النفي توجب العموم واما
في الاثبات فلا قلت هذه الزيادة ليست قيدا للمزيد عليه بل هي عند التحقيق في قوة حد آخر اذ الحد معنى قوة ثلثة
حدود وتدبر **قوله** فقال بالاقتضاء او التخيير او الوضع قيل دخل بقوله او الوضع ما خرج بقيد الاقتضاء والتخيير لكن
بين الاسباب والشروط وليس فعل المكلف كزوال الشمس وطهارة المبيع قلنا لا باس بخروج ذلك لعدم كونه حكما
بل الحكم الوضعي هو الخطاب بتعلق شئ بشئ لكونه سببا له او شرطا او مانعا فالنفس لسبب وغيره وقد يجاب بان المراد

بالتحقيق الا فضى اعم من ان يحصل فعل المكلف سببا او شرطا اسببا او يحصل شئ شرطا او سببا وهو لا يخفى ضعفه **قوله** واجاب بعضهم
بانا نختم الوجه اشارة الى ان ما ذكره المصنف هو من قبلهم هو كلامهم بعد التنزل والتسليم وكلامهم ابتداء ومنهم كون خطاب
الوضع حكما وحاصله ان الحكم هو الخطاب بالاقتضاء اى الطلب او التخيير سواء كان مصرحا او في ضمن شئ آخر كوجوب الصلوة
عند دلوك الشمس في ضمن جعل الدلوك سببا فالمقتضى كسببية الدلوك فلا تسمية حكما وهو المراد من الاقتضاء ما يكون طلبا بنفسه لا ان
الكلام والمطلق يعرف اليه لا باعتبار ما يتضمنه كالسببية باعتبار تضمنه الوجوب وبعد التنزل بان يسمى المتضمن له ايضا حكما فالمراد
من الاقتضاء اعم من ان يكون بنفسه طلبا او باعتبار ما يتضمنه بناء على ان المطلق يطلق على اطلاقه وهذا معنى الصريح والضمن
في كلامه لان نفس سببية الدلوك ليس طلبا ضمنيا بل في ضمنه طلب فافهم وما حررنا ظهر انه لا حاجة الى ان التبادر كان
اعم من الصريح والضمن فالتعريف غير منعكس على الجواب الاول والاصلي الثاني يلزم الحمل على خلاف المتبادر لان حمل المطلق على
كلا الوجهين واقع بحسب اختلاف المقامات ولا سيما شئ لهما غير منتهاء ومقام التنزل مقام آخر قوله اعم من الضمني قيل التضمن
البينة متضمنة لمثل فاعتبروا واعلوا الحسنات تتابعوا وانتهوا عن السيئات لكم تعذبوا انتهاهم فلما هم بل مثبتة لازمة لهاء وكم من
الفرق بين التضمن واللزوم قوله وانت خبير بانه لا توجيه لهذا الكلام اصلا الخ اقول في توجيهه ان الخصم قد عرف الحكم
بخطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين وهذا القدر شامل للخطاب التكليفي والوضعي فلما اورده عليه مثل قوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون لقضاء اولا خراجه قوله بالاقتضاء والتخيير كما صرح به المصنف مع ما في التعريف بحاله سالم عنه شامل ايضا ان كان شاملا له
فلزمه من حيث لا يدري خروج الحكم الوضعي مع زيادة هذا القيد فلا يكون الآن منعكسا لانه قد سبق منه انه لا عبرة
بكونه من الحكم وثانيا ان مفهوم التكليفي مغاير لمفهوم الوضعي فيستلزم انه لو وجب الجلد مفهوم ووجوب الجلد مفهوم آخر وكذا
يصدق عليه كل منهما ولزوم احدهما للآخر في التحقق لا يقتضي اتحادهما فيه فان في ايجاب الجلد على الزاني حكمين مختلفين
في الحقيقة فلا ينبغي ادخال احدهما في الآخر مع كونهما لوحظين من الخطاب متغايرين من مفهوما وصدقا فعلى هذا الكلام موجه
لا غبار عليه نعم عليه ان الخصم لم يجعل الوضعي داخلا في التكليفي ليتوجه عليه ما قال بل ادخل كلا منهما في قوله بالاقتضاء والتخيير بتعميم
معناه فقائل ما قال سيد من انهم قد اعترفوا بكون الخطاب الوضعي حكما كما نقل المصنف عن ادخالهم في التعريف بالتعميم فلا
يكتهم منعه فقد ظهر فساده مما قررنا من ان الشئ قد اشار الى ان ما لفقه كلامهم بعد التنزل للابتداء فلتسليمهم كونه حكما بعد
المنع لا يمنعه بعد اعترافهم كونه حكما قوله فيه مسامحة قال صاحب التلخيص لا مسامحة فيه اذ لا شك في انه مفهوم منه وان لم يكن
معناه المطابقي ولذا قال المفهوم من الحكم لا المفهوم له والحاصل ان مفهوما هما متغايران لان لكل شئ حيثية
فرد المفهوم المطابقي للحكم الوضعي لا فرد المفهوم التكليفي فافهم **قوله** قال المصنف ثم الوجه بناء على ما زعم اليه من انه تعريف

ـه تعريف المذكور في تعريف الفقه قوله تعريفا للحكم بدون الصفة المذكورة معناه الشرعية قوله فمعنى الشرعي اعني في
قوله بالاحكام الشرعية كما صرح به المصنف في حاشيته قوله للحكم الشرعي اي الموصوف مع الصفة المذكور في تعريف الفقه فمعنى
الشرعي المذكور صفته لا غير قوله والامكان الحداي خطاب الله اعم من المحدود وهو الحكم الشرعي المذكور في تعريف الفقه
لتناوله مثل وجوب الايمان بناء على ان المراد من الافعال يعم افعال الجوارح والقلب يرد عليه انه اذا جعل الشرعي بمعنى ورد
خطاب الشارع يلزم ان يكون المحدود اعم من الحد لتناوله القصص والامثال والاعرف هو المركب من القيد والمقيد فلا
وجه لتفسير احتراز بقيل المراد من المجموع خطاب الله تعالى الخ فتامل قوله اسناد امر الى آخر اورد عليه ان تفسير الحكم
الشرعي بهذا المعنى بالخطاب غير صحيح فانهما متقابلان كما مر من المصنف وهو ان الثابت بالاقتضاء يخرج عنه لانه انشاء
والحكم المفسر بانه اسناد امر الى آخر اي نسبته اليه ايجابا او سلبا كما صرح به قدس سره فيما سبق لا يصدق الا على الخبر وهذا
ليس بشيء اذ المفسر للخطاب الحكم الشرعي والاسناد مطلقة والمصنف رحمه الله جعلهما متقابلين بالتبر الى ان المراد من الحكم المطلق
والانشاء انما هو المثبت بخوصل لا الثابت بخو الصلوة واجبة قوله الاول انه كما اريد بالحكم الخ فان قلت لا يصح لان
ما خوطب به الى الله تعالى لا تعلقه بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير وفيما سبق من انه ههنا هو الكلام النفسي الازلي قلت
المجاز ههنا هو الخطاب المقيد بذكر السبب واراقة السبب لانفي الخطاب فقط او هو بيان لحاصل المراد والتاويل في الكلام
ان يزاد ما خاطب به الله تعالى الخ قوله الثاني ان الحكم هو الايجاب الخ يعني ان الحكم المصطلح بين الفقهاء هو الايجاب
مثلا لكن يطلقونه على الوجوب مثلا تسامحا ولا يخفى عليك ما في هذا الجواب من التكلف قوله الثالث ان الحكم الخ الايجاب والوجوب
اما الاول فلان الحكم كالايجاب مثلا هو نفس خطاب الله تعالى عندنا واما الثاني فلان القول لا يفيد صفة حقيقية للفعل بل هو بالنسبة
الى الفعل وجوب بالنسبة الى الحكم ايجاب فافهم مقبل من انه لا فائدة في القول بكون الايجاب نفس الفعل اي الخطاب
فان المعترض لم يدع الا مغايرة الوجوب للايجاب قوله وليس للفعل منه حقيقة متسماة بالوجوب واتصافه به بالاعتبار
المذكور لا يكفي بكونه بحيث يتعلق به الايجاب لانافي اتحادهما بالذات بل يذلك اختلفا بالاعتبار قوله هما متحدان بالذات
اي ذات واحدة لصدق كل منهما عليها من جهتين فلا يرد الايجاب فعل والوجوب الفعال فلا يصدقان على شيء واحد
لان صدق المقولات على واحد انما يتميز من جهة لا من جهتين قوله مختلفان بالاعتبار وبناء على هذا الاعتبار صح ايجابه
فوجب ومقصودنا تعريف ذلك الامر النفسي الذي هو الحكم مع الاشعار بالنسبتين والتعلقين في التعريف فلا يرد ان ذكر
الحيثيات في التعريفات المتغايرة واجب للاحتراز عن ظهور المراد وخطاب الله تعالى المتعلق بالافعال ليس ظاهرا في النسبة الخطابية
الى الافعال دون النسبة الى الله تعالى لانه انما يجب اذا قصد تعريفها من حيث الاعتبارات لا اذا قصد نفس مالة الاعتبارات

ـه ان الايجاب والوجوب متغايران والمتغايران لا يتحدان بالذات اي الافعال

من حيث الذات فيخرج الاحكام المتعلقة بافعال الصبيان فان قلت السوال يجري في الاحكام المتعلقة بافعال العاقل والملجأ والمكره لامتناع تكليفهم قلت يرجع ذلك في التحقيق الى امتناع تكليف البالغ العاقل في بعض احواله **قوله** ورده المصنف اولا بانه لا يصح الى قوله وثانيا بان تعلق الخ لا يخفى ما فيه من مخالفته بالمتن حيث لم يتعرض له المصنف مع في الرد ولجواز ان يصح وكون الصلوة مندوبة وتعرضها الشارح مع مع انه ذكر جوابين حيث قال اولا وثانيا مخالف المصنف مع ولعل غرضه الاشعار بان الفرق بين الصلوة والاسلام وغيرهما من الاحكام فان نظرا الى نفسها فالصحيح جعل كلها متعلقة بفعل الولي فلا وجه للتخصيص بالصلوة والاسلام وان نظرا الى ما فيها فيقال الحكم متعلق به كالاربعة او التحريض عليها فعلى كلا مرد هذا التعريض على المصنف مع فان قلت الاسلام هل هو فعل ام لا قلت داخل فيه اذ ليس المراد منه الايمان الذي هو فعل القلب بل الانقياد الظاهري على ما في الحديث فيكون فعل الجوارح **قوله** فانهم مصرحون بان الحكم بالنسبة الى الصبي اذا لخطاب تعلق بفعل غير البالغ فالمتعلق عندهم كما علم من استقراء الخطابات وترتب الاثار على افعاله لانه في ذلك ان صحت عبادته اكتساب عليها ليس لوليه امرها كما في البالغ بل يعيدها فلا يتيسر كها العبد بلوغه انشاء الله تعالى **قوله** وذلك على ما ولي فان ولي الصبي كذا المجنون مخاطب بالامر بها وجب في ماليها كالزكوة وضمان المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان اتلفته حيث فرط في حفظها المتزل فعلها في هذه الحالة بمنزلة فعله كذا في شرح مختصر الجواهر **قوله** ثم لا يخفى ان تعلق الحق الخ اي الخطاب المتعلق بماله او ذمته ففي العبارة مسامحة عبارة المصنف مع **قوله** وبان الصحة والفساد الخ عطف على قوله بان الحكم قوله لان كون المأتي به الخ الصحة الشاملة للعبادات والمعاملات عند المتكلمين اي موافقة الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع لا يتجاوز به ويقع فيه شرعا وتارة مخالفا له لانتفاء ذلك عبادة كانت كالصلوة او غيرها كالبيع للشرع والفساد مخالفته وعلى هذا الصحيح كلام الشارح رحمه الله ولا شك ان نفس هذه الموافقة وكذا المخالفة مدركة بالعقل بتوسط الحسن وان كانت باعتبار احد طرفيها موقوفة على الشرع وهم عند الفقهاء في العبادات كونها مستقلة للاقتضاء فصلوة من ظن انه متطهر ثم تبين له حدثه ليست صحيحا على الاول ودون الثاني وفي المعاملات ترتب اثره المطلوب منها عليها شرعا كحل الانتفاع في البيع وعدم الانتفاع في النكاح فالصحة على هذا لا يعرف بالعقل لان صلوة المقيم المسافر مستقلة والمقيم لا هذا هو الموافق لما في كتب الشافعية والحق عندي ان الفرق بين التفسيرين فانه ان اريد من استجماعه ما يعتبر فيه شرعا من كونها مستقلة للاقتضاء بحسب نفس الامر فالصحة بكلا التفسيرين غير مدركة بالعقل وان اريد بحسب علمنا فهي بكلا التفسيرين مدركة به بلا تفاوت فان قلت الحكم عندهم اما التكليفي او الوضعي والصحة والفساد ليسا من شيء منهما قلت قد جعلها الآمدي في الاحكام من الاحكام الوضعية فتامل **قوله** ومعنى كون صلوته مندوبة ان الولي الخ ليس ان في هذه النسبة مجازا فان الندب نسب الى الصلوة وهو في الحقيقة منسوب الى الامر بها بقوله عليه السلام مروهم الخ بناء على ان هذا الامر للندب وترتب الثواب ليس من لوازم التكليف بل من فضله تعم فانه تعالى لا يغير اجر من احسن عملا

علماء الصبي محسن في عمله **قوله** الثالث ان التعريف غير متناول الخ يعني ان المقصد تعريف الحكم المصطلح ومنه ما يعم ثبوته الى القياس وهو لا يصدق عليه اذ ليس بثابت خطاب مضاف الى الله تم **قوله** مظهر للحكم اي في الواقع او بحسب زعم المجتهد فلا يرد عليه انه انما الصحيح على رأي من يقول ان كل مجتهد مصيب وسيجيء تحقيقه **قوله** فيما ثبت بالسنة والاجماع ايضا بل فيما ثبت بالكتاب ايضا ولك ان تقول انما خص السوال بما ثبت بالقياس لان تحقق الخطاب فيه بتوسط واحد من هذه الثلثة بخلافها فانها كواشف عن الخطاب بتفسيرها ولذا جعل هو اصلا منحطا عنها **قوله** معنى كون السنة والاجماع والقياس حجاجا كذا الكتاب لكنه لا يعد كاشفا ولا يسمى به سدا لطريق التحريف والنفي بان يقال ليس كلاما بل هو كاشف عنه **قوله** فيدخل فيه الخ لان اقتضاء الضمني عدم الاقتصار والتحرير بحيث يشمل الصريح والضمني لا دخال الحكم الوضعي وان زيد قيدا والوضع لا دخاله فيه يدخل فيه وهو ضعيف لان الشارع جعل السنة وغيرها حجة على الاحكام فكونها حجة بوضع الشارع فتامل **قوله** ويلزم ان يكون الخ التزمه صاحب التحرير وقد مر ما فيه **قوله** مثل جواز الاجماع اي كون الاجماع مباحا غير ممنوع الفعل وليس المراد من الجواز الصحة يرد عليه انها ليست حكما كما مر على تقدير ان يكون حكما وهو ان يراد من كونها حجة وجوب العمل مقتضاها **قوله** ثمة المشهور انه يزاد في ثم ها السكت ويكتب في الوصل ايضا مها لان الاصل كتابته صورة للفظ على تقدير الابتداء به والوقف عليه وقولهم ثمة بالتاء غلط العامة وفي شرح معلم ثم ملا ها للمكان البعيد وبها للقريب قال المصنف رح وان قل قيد للمعنى لا النقي لدفع ان يكون المراد بعضا مخصوصا فانه شق آخر مقابل له فاندفع ما قيل الصواب وان كثر ليكون النقيض اولى بل لاسقاط الوصل **قوله** حتى ان العلم بوجوب الحج لا يذهب عليك ان كون الصلوة والصوم مثلا من الدين حكم غير وجوبهما والاول وان كان معلوما بالضرورة لكن الثاني حاصل بالاستدلال والاكتساب بلا شبهة فاخراج الثاني لكون الاول معلوما بالضرورة من مسمى الفقه مع كونه مذكورا فيه بل تفصيل احكام كالصلوة والصوم وما يتعلق به من امهات مسائله غير ابعد والفرق بينه وبين غيره من الاحكام الموجب للاخراج وضرب الاصطلاح عليه فاسد .. وما قيل من ان معنى الوجوب ليس الا انه من هذا الدين قال المحسن عبارة عن نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله وكذا القبيح والمراد بالواجب الفعل الذي ورد الشرع بالامر به ايجابا فوهم لان الدين عبارة عن مجموع الكلي مطابق لاولي الالباب باختيارهم المحمود لهم الخير بالذات ويتناول الاصول والفروع وقد يخص بالفروع فكونه من الدين اعم من كونه واجبا والاعم غير الاخص بداهة الاول لا يستدعي بداهة الثاني وغرض الامام ان الحسن والوجوب ليسا من الصفات الحقيقية الثابتة للفعل والشرع بينه بل هما عبارة عن ورود الشرع بالثناء او الامر به ايجابا فلا تمايز بينهما والحسن عن القبيح والواجب عن غيره بالذات او الصفة من الصفات بل بمجرد ورود الشرع كذلك لان الوجوب عين كونه من الدين فافهم **قوله** او الاكثر كالثلثين لعين ان اقل الاكثر

تحقيق لفظ ثمة

فی التوضیح عطف علی المضاف ای مرادیه اصدق علیه کالشیئین او غیرهما ونحوها الا مفهوم فیکون ممن التعریف بالاعم واکثر الاحکام
لانه یجب حینئذ ان یقول وذا الاکثر لیکون عطفا علی المفرد بالنسبة مبنیة فتبقی هذه الشتوغرسین فی المتن بلا بیان واما
المضاف والشیئین والیه یشیر بقوله وبهذا یظهر انه لا صحیح **قوله** فلا یعلم حکمها جزئیا فجزئیا لما کان المجموع مقابلا للکل واحد صح
ان یقرر بدخل فی الوجود علی التفصیل وعلیه فالمجتهد کما سبق اخل علم المجموع وجهین بان یکون علم مجموع الاحکام الفرعیة
والآلیة مفصلا بحیث یحیط بها او بعضها بطریق الجزئیات وکلی یصدق علیها فتعرض لکلا الاحتمالین وقید الکلی بالتفصیلی للاشعار
بان علم الجزئیات بحکم مطلق یصدق علیها لکون حکمها حکما او واقعة مثلا لیس بفقه بالضرورة بل بامکان یکون ذلک
الکلی مندمجا فیه تفصیل الجزئیات وخصوصیاتها بحیث اذا ورد شیء منها علی العالم به عرفها بخصوصها لکن ان لیس العلم فقها
فائدة قوله فیل ان قوله جزئیا فجزئیا لا ینافی سبب ارادة المجموع وان الظاهر ترک قوله تفصیلیا لیحسن مقابلة جزئیا فجزئیا والجواب بانه
بالنظر الی الشق الثانی وهو ارادة کل واحد واحد بالنظر الی الشق الاول وان هذا الکلام منه مبنی علی ما ادعاه من عدم
الفرق بین معرفة الکل وکل واحد سیجیء بعده انکما لا یخفی ولا یذهب علیک ان قوله فلا یعلم انما یتفرع علی الشق الثانی باعتبار قوله جزئیا
فجزئیا لان بطلان ارادة الکلی لانتفائه لاختلاف الحوادث سواء کانت متناهیة ومنقطعة او غیر متناهیة وغیر منقطعة واما
عطف فی التوضیح قوله او الاضافة بکبر علی قوله لا یکاد متناهی **قوله** لانه یستلزم بیان الاستلزام ان الفقیه من حاله الفقه
فاذا کان العلم القائم به داخلا فی الفقه لزم ان یکون هو فقیها واقول ان یسمی ذاک بالفقیه والکلام فی الاصل کما
قائم به الفقه لکن صار حقیقة اصطلاحیة فی المجتهد فلا یلزم ان یکون کل من قام العلم فقیها **قوله** العالم سواء کان مستقلا
فی ذلک او بمعونة غیره بان یتعلم من معلم فانه علم اجتهادی الا یعلم علی الحقیقة السید فی حاشیته المطالع **قوله** لیس کذلک
اصطلاحا ای فی عرف المتشرعة فان الفقیه عندهم هو المجتهد فلا یکون علم فقیها هو داخلا فی حده **قوله** ومنها لا یخالف
ای حمله علی الکل وعلی کل واحد لا یختلفان صحة وفسادا لکون حمله علی احدهما عین الحمل علی الآخر فان حمل القرب فی کل
القوم واثباته له عین حمله علی کل واحد ومعرفة الاحکام من هذا القبیل فبطلان نسبة المعرفة الی احدهما عین بطلانها الی الآخر
فالتردید منها واستیناف کل منها بالبال غیر موجه بل ذا ادعی الشیخ الاتحاد بین المعرفتین حیث قال اذ معرفة جمیع الاحکام
معرفة کل واحد ولم یدع الاتحاد بین المجموع وکل واحد لیرد علیه ما قیل انه ان اراد ان اتحادهما مفهوما فممنوع وان اراد
التلازم فصحة ارادته لما لزم من لفظ لا یستلزم صحة ارادة اللازم منه کذا قیل من انه یمکن ان یجاب بان المراد
بمعرفة الکل المعرفة الاجمالیة وبکل واحد التفصیل لانه ان ارید بمعرفة الاجمالیة المعرفة بامر کلی صادق علی کل واحد او
بالجهة المجموعیة لا یکون معرفة الکل بل لذلک الامر وان ارید بها معرفة ذلک الامر الجهة جهة المعرفة بالمجموع یکون

یکون جهته لمعرفة کلو احد واحد کما یخفی والا فیکون تفصیلیا فیرد علیه انه جعل علم الاحکام بالکلی الصادق بالقلیل لها معرفة للکل سالقا فح لغایر معرفة کلو احد واحد مفصلا فافهم قوله وان التزم بان یجعل لفظ الاحکام حین ارادة المجموع لاستغراق الجماعات فیکون اعم من کلو احد کما قال صاحب المفتاح فی قوله تعالی الی ؟ ان التعظم من ان ومن المجموع اعم من ومن کل عظم کذا قیل ویرد علیه انه ح لا یصح قوله فعدم تناهی الحوادث لا ینافی ذلک لان عدم التناهی بمعنی عدم الانقطاع کما مر ینافی ذلک ولا مساغ للقول بالانقطاع حدوثه المجانسات اقلها ثلثة بل اثنان وعدم الانقطاع الافراد فیرد الاولی ان یقال انه مبنی علی الاغماض کما یدل علیه لفظ التزم او علی انه لصحیح نسبة الحکم الی الکل باعتبار البعض مجازا الی کلو احد واحد قوله رده لم اصنف به الدلیعنی ان قوله ولا التهیو للکل جواب سوال باختیار الشق الاول وحمل التعلم علی التهیو فتدبر ولا یراد الکل بان یحمل العلم علی التهیو فافهم ما قیل الترد ید السابق فی الاحکام وقوله ولا التهیو بیان لمعرفتها فکیف یصح العطف قوله لاستجماعه الماخذ الخ لا یتوهم انه یلزم من هذا ان لا یکون دلیل المخطی مستجمعا لهذا اقلا یکون المخطی مجتهدا لان هذا الاستجماع لا ینافی معارضة الوهم العقیل ومشبکلة الحق الباطل کما سیجی فیکون الخطاب لهذا العدم الاستجماع قوله ذلک لتعارض الادلة بحیث لا یمکن الترجیح قال الشارح فی باب المعارضة والترجیح ان تحقق التعارض من غیر ترجیح جایز علی ما هو الصحیح اولا یلزم من ذلک والحکم ح هو التوقف جعل الدلیلین بمنزلة العدم فافهم ما قیل ان معرفة سبب الرجحان من جملة ما یفضی الی الحکم فاذا بقی التعارض لم یمکن عالما بها ویتکلف فی جوابه بانه یمکن ان یشیله امر اهم من الفکر فی الترجیح فیقع التعارض قوله او وجوه المانع لا یخفی علیک ان المعتبر فی شرائط الاجتهاد انما هو معرفة موانع ثبوت الحکم لا ان یرفعها کلما تحققت فاذا تحقق فی محل مانع لثبوت الحکم لم یتصور لمجتهد رفعه مع انه ستعلم لجمیع ما ذکر فالمراد من الکفایة هو المعتبر عندهم لا فی نفس الامر فافهم ما قیل من ان الشرائط الوجودیة یجوز ارتفاع الموانع لا یکفی فی الاستدلال الا ان یراد بالکفایة عدم الحاجة الی وجود شیء قوله او معارضة معرقرینة ناظرا الی قوله بالخطا راجع الاجتهاد کما ان تعارض الادلة وجوه المانع ناظرا الی قوله عدم التیسر قوله لم یقل النبی صلی الله علیه وسلم فان قیل یمکن قلبه بان یقال انما لم یقل لعدم مساغ الاجتهاد وعدم التکلیف لبعده قلنا خروج مثل هذا الحکم الذی لا یمکن معرفته بالکتاب والسنة والاجماع والاجتهاد ومکلفا به فافهم قوله ولا نسلم ان الادلة قلیل حین ارادة التهیو یکون المعنی التهیو بالاحکام من الادلة قلنا لا بل معناه التهیو للاحاطة بالاحکام من الادلة او هو مراد من مجموع العلم بالاحکام من الادلة لا العلم فقط قوله علم کذا وکذا یمکن ان یقال معناه ملکة استحضار المعلومات التی قصد لیتات لا ملکة استخراج المجهولات منها والامر فیه سهل قال المصنف هو بل هو العلم بکل الاحکام الخ قیل اطلاق الفقه علی العلم مع الملکة خلاف المشهور اذا سمعت العلوم انما تطلق علی التصدیقات او علی الملکة او علی المسایل لا علی المجموع المرکب من

۱ الاجتهاد لا یکون قلیل الخ

اثنين منها اجيب بان الملكة ههنا مشروطة لا دخل لها في الفقه ولا يخفى عليك ان اطلاق العلم على واحد منها مشروطا بغير خلاف المشهور والحق في الجواب ان الملكة ههنا بمعنى صفة راسخة تكسب بها من استعمال العزوم القياسية عن الاحكام او الاحكام عن ادلتها وحتى يطلق عليها العلم في المشهور بمعنى صفة راسخة تكسب بها من استحضار المقدمات والمسائل وبينها بالترتيب **قوله** تعريف مختترع انما حمله على بيان المراد من الاحكام لقولهم في التوضيح فلا بد ان يكون الفقه علما بجملة متناهية اذ لو كان معلوما بيان المراد كان ينبغي ان يقول فلا بد ان يراد بالاحكام جملة متناهية ولان ارادة هذه الاحكام من لفظ الاحكام ارادة مخصوص وتقديره في العلم بانه دلالة اللفظ عليه اصلا قال المصنف سلم الله تعالى فيما اذا قال لا يحل الا بر على اي شيء اليمين **قوله** الا انه يدل على انه الخ اقول بناء على ان الجمع لا ستغراق الجماعات بهذا وهم منزجا ايهامهم في العام قبل تقرير صحيح بخلافه وهذا ظاهر اليه بالمفتاح والمطول قيل ويمكن ان يجاب عنه بان ليس بادة النقض متحققة فان اول ما ظهر به نزول الوحي من الاحكام التكليفية الحكم بوجوب الصلوة وهو مشتمل على عدة احكام كوجوب الركوع والقيام والسجود وغيرها باعتبار ما يتوقف عليه وهو الوضوء على احكامه اخرى وبان بعضها من قبيل الواحد لا تميز فيها فانه يحصل بتوزيع السورة واحدة فتقرير المتيقن العلم بكل حكم ظهر به الخ وفائدة لفظ كل الاحتراز عن العلم ببعض الاحكام التي ظهر به نزول الوحي وقد يجاب بان هذا فرض محض اذ قد استقر عادة حصول الملكة بمجموع احكام وبغيرها بان المراد ملكة الاستحضار وهو يمكن ان يحصل بعضها وبان حصولها بمجموع احكام بعيد ومتى كان حصولها بكلها كذلك ليس بينها فرق يعتد به وبهذا ليس بشيء او ليس غرض المجيب انها تحقق بمجموع احكام دلالة فتعرف عليه الفقيه فافهم قال المصنف فهو من ادلتها متعلق بالعلم ويجوز ان يكون العلم بالاحكام التي ظهر نزول الوحي بها لم يكن من الادلة كما للمتعلق فائدة فهو ما قيل ان وصف الاحكام بظهور نزول الوحي بها والحق والاجماع عليها يغني عن ذلك بل توهم ان للاحكام الموصوفة ادلة اخرى غير الوحي والاجماع وانما لم يذكر لسنته لانه ان هو الا وحي يوحى قال المصنف ثم الصحابة لعبرتهم كانوا مستدلين بما ذكر الخ اي الصحابة كانوا عالمين بالاحكام المذكورة من الادلة ولم يطلق اسم الفقيه الا على من كان مستنبطا منهم والملكة تغاير العلم بالاحكام من الادلة فافهم ما قيل ان العلم عن الادلة مشعر بالاستدلال فيتطابق عند المصنف مع ما سبق فتغيير معنى كلامه ان الصحابة مع كونهم مستدلين لم يطلق عليهم اسم الفقيه الا على المستنبطين منهم وفساده ظاهر اذ الاستنباط هو الاستدلال بما ينبغي عليه فتدبر **قوله** والاول ارجح بالنظر الى عبارة المصنف رحمه الله حيث قال المسائل الفرعية بل ملكة الاستنباط الصحيح ولان الظاهر ان المراد بظهور نزول الوحي بها علمهم المجتهد اياها بينة بالعبارة او الاشارة او الدلالة او الاقتضاء وهو كان الوحي من قسم الظهور والخفاء فلا يخفى بالحكم القياسية واما قول الفاضل الجاسر فلا يخفى ان يكون المراد فهمهم اياها من النصوص الظاهرة الدلالة فيبقى سائر الاحكام الاجتهادية المستفادة من النصوص

بطريق الاجتهاد مع الاحكام القياسية وهذا انما يسلم الاحتمال الثاني ولذا قال اوجه **قوله** لكونها فروعا مستنبطة الاجتهاد الخ اي كون جميع المسائل القياسية فروعا مستنبطة في الاجتهاد فيتوقف العلم بجميعها على كون الشخص فقيها فلو توقف الاجتهاد والفقاهة على العلم بجميعها لزم الدور فان قلت يمكن ان يشترط فيه العلم ببعضها فلا يلزم الدور لعدم توقف العلم ببعضها على الاجتهاد اذ يجوز ان يكون المتقلد عالما ممكنا من استنباط بعض الاحكام الفرعية من اصولها مع عدم حصول ملكة الاستنباط بالكل لعدم الحجية للقياس مطلقا غير متوقف على الاجتهاد لتم جميع القياسات متوقفة عليه قلت هذا اثر صحيح لا مرجح فافهم **قوله** فلا يجوز للمجتهد ليتوان التقليد ينافي الاجتهاد فلا مانع لاشتراطه به فاندفع به ما قيل من السؤال انه يجوز ان يشترط صيرورة الثاني مجتهدا بالعلم بمستنبطات الاول لانه بعد ما صار مجتهدا لم يشترط فيه العلم بها ليتوجه عليه ان لا يجوز للمجتهد التقليد فان قلت ليس كلام المسائل في الاشتراط بالتقليد للمجتهد الاول بل بالعلم بمستنبطاته قلت العلم بها يستلزم التقليد لان من يعتقد ان مستنبط هذا المجتهد حق مطابق للواقع كما هو مقتضى العلم يجب عليه تقليده واما المشتهر من ان قول كل مجتهد حق معناه انه حق بالنسبة اليه والى مقلديه فقوله فثم لشيء ان يعرف اقوال المجتهدين اي مواقع الاتفاق دون الاختلاف وهذا راجع الى معرفة الاجماع **قوله** لما في الواقع ولا عند المجتهد الثاني والمراد من ظهور نزول الوحي بها الظهور في الواقع بحيث تتضح ويظهر على كل احد بالتفات اليه او عند العالم الذي يصير بواسطة العلم فقيها قوله وهو عندهم اسم لعلم مخصوص معين ان اريد انه مخصوص بحسب الموضوع فهو لا ينافي تبدله وتغيره بحسب ازدياد المسائل وانتقاصها وان اريد انه مخصوص بانه اسم لعدد معين من الاحكام فهو لا يلائم ما اشتهر ان العلوم تتزايد بتلاحق الافكار قال السيد في شرح المواقف ان اسم كل علم موضوع بازاء مفهوم كلي اجمالي وفي حواشيه على شرح المختصر ان اصول الفقه من اعلام الاجناس مقدر تفصيله **قوله** بحسب النواحي قيل لا انتقاض بحسب النسخ اذ قال تعالى ما ننسخ من آية الآية قلنا الآية الثانية لا يجب ان يكون مشتملا على الحكم العملي كالاولى والخبرية والمثلية انما هو بحسب النظم والاعجاز مع ان التفصيل قد تحقق لكن الثانية خبرية بقي ان ظاهر تعريف المصنف رح شامل للعلم بالحكم المنسوخ وبحكم خبر الآحاد الذي انعقد الاجماع على خلافه فلا يلزم الانتقاض الا ان يقال المراد من العلمية كون العمل مقصودا منه وهما ليسا كذلك فافهم **قوله** فكانه كانه سهو من الناسخ وقد صرح به المصنف رح **قوله** معظم مسائل الفقه يمكن ان يقال انها الحقت به تكميلا للفن **قوله** والجواب ان اريد الخ والا يرد الظهور بالنسبة الى العالم يختلف الفقه بالنسبة الى كل مجتهد وقد علم من قوله وحي يكون الفقه الخ ولهذا لم يتعرضه الشارح رح هنا قال المصنف رح الا ترى ان الفقه قطعي الخ اورد على تعريف الفقه اشكالان احدهما ان الفقه من باب تمييز الاستحسان والتقبيح والظن ليس كذلك والا لكان فلانة مستفادا من السمعيات وهي تفيد الا الظن والمقصد اثبات ان بعض السمعيات قطعي فنفيه او بقان قطعي الدلالة على ارادة الاصل ممن لا يعتني من العلم شيئا نعم لو ثبت ان كل ما استفيد الفقه منها قطعي لكان مجديا مع ان احتمال

٨ الظنون والظن لا يكون عن الفقه فيه نظر لان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية العملية عن ادلتها التفصيلية والعلم قد يكون ظنيا

بالاشتراك والنقل والمجاز والاضمار والتخصيص والتقديم والتاخير والنسخ والمعارض العقلي في كلها باقي وعدم علمنا بها لا يوجب القطع بعدمها بل عدم القطع بوجودها وما قيل من انه دليل على وجوده يجب نفيه فالا لكن يجب تتبع جبال شاهقة لاجل ما ذكر في موقعه رد والفقد اقد لقال انه لو لم يحصل القطع بطل فائدة التخاطب وهو مردود اذ فائدة التخاطب العمل لا حصول القطع والجملة كون الفقه قطعيا مسلم لا تزام فيه لاحد هذا ولا يخفى عليك ان هذا انما يرد اذا اريد من العلم التصديق القطعي واما اذا اريد المسائل من الاحكام النسب الملكة والتهيؤ فلا وهذا السؤال والرد على تعريف المصنف رح الذي فاورده واجاب عنه بثلثة اوجه

قوله مشعرا بان المعتبر القياس الخ يعني ان كلامه هذا مشعر بان المسائل القياسية لا يمكن ادخالها فيما فهم به بتدلال الوحي كما ذكرنا في جواب البحث الثالث لقوله اللهم الا ان يقال الخ فغرغه قدس سره من هذا التقويم البحث الثالث فاذا قد قرر به ما قيل من ان الاولية فيه ولا حاجة الى ذلك او قد صرح المصنف رح بخروج المسائل القياسية عنه وقد اعترض الشارح قدس سره عليه الفيه وما اجيب عنه بان القوم قد اعترضوا على تعريفهم مطلقا قيل تعريف المصنف رح الذي بان لفظ العلم غير صحيح فاجاب المصنف رح عنه وقد اعترض الشارح عليه بخروجها عنه وما صرح به المصنف رح الذي اعترض به الشارح سابقا هو خروجها عن التعريف المرضي فهو ليس شيئا اذا لم يكن في جميع جواب المصنف رح هذا بالنظر الى تعريف القوم حيث قال فان الجملة التي ذكرناها فقد الخ فانه صريح في ان غرضه دفع السؤال عن التعريف المرضي لعم الجدوى من الجوابين بالنظر الى تعريف القوم ايضا **قوله** للقطع بانه ظني اي بالنظر الى نفس القياس وان كان قد يفيد القطع بسبب امر خارج عارض كما اذا كان علة الحكم منصوصة من الشارع **قوله** اذا كان ثبوتها قطعيا اي من قبيل قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما قال القاضي في تفسيره الضمير راجع الى ما دل عليه المذكور وهو جنسا الغني والفقير لا اليه والا لوحد قال الشارح الرضي مطابقة الضمير فيما عطف بـ او دائما لكن دليل والا نذكرها هو كون الى المقصد المتكلم فان قصد احدا جنسي افراد الضمير وان قصد بالضمير كليهما وجبت المطابقة والحق ان ينظر الى الحكم المنسوب الى الضمير فان كان بحيث لا يجتمعان فيه افرد والا ثنى كما في الآية نحن فيه فان النفي والاجماع يجتمعان فيه فالاثبات الحكم والذا قال ما ورد النفي او الاجماع وكذلك في الآية فان الغنى والفقير يجتمعان في الاولية لا في ثبوتها لشخص واحد في زمان واحد وما قيل من انه من قبيل قول الشاعر وكان سيان ان لا تسرحوها واعجبت السرح ليس بشيء لان ادنى التسعر يجوز الوجهين كما صرح به الشارح الرضي ولا يصح ههنا ذلك لما مر من انهما لا يجتمعان في الاثبات الحكم قال المصنف رح وثانيا ان العلم الخ ان اريد انه يطلق عليها بناء على ان حصول صورة الشيء عند العقل يريد عليه ان هذا المعنى غير شائع فيما بينهم مع انه يلزم ان يكون علم الاحكام غير مطابق للواقع فقها الا ان يقال انه على تقدير كون الخ واحدا لكن يلزم فان فقه المحكم كذلك وان اريد انه يطلق عليها بحسب وصفها فقد قال القاضي في المواقف لتسمية الظن والجهل وتقليد بل الشك والوهم علما يخالف استعمال اللغة والعرف

والعرف والشرع وقال السيد في شرحه انه لا اطلاق على شيء منها الا التقليد فانه يطلق عليه مجازا لا حقيقة **قوله** ان الحكم مقطوع به والظن
في طريقه تقرير لوجهين احدهما ذكره الشارح قدس سره وثانيهما ان الشارع جعل ظن المجتهد مناطا للحكم وعلة له كما جعل الفاظ العقود
مثلا علامة له وسببا لثبوته فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما يظنه اجماعا بل ضرورة من الدين فقد افضى ظنه الى العلم
بالاحكام انفسها وهذا ايضا لا يتم الا على رأي المصوبة كما لا يتم ما ذكره الشارح قدس سره الا عليه لان عند غيرهم يجب
عليه اتباع ظنه ولو خطاء فلا يكون وجوب اتباعه موصلا له الى العلم به كما ذكره الشارح قدس سره ولا مناطا للحكم كما ذكرنا
ويمكن ان يقال الاحكام اعم مما هو حكم الله تعالى في نفس الامر كما هو رأي المصوبة او في الظاهر كما هو رأي غيرهم فمظنونه حكم
الله تعالى ظاهرا طابق الواقع او لا هو الذي يناط بظنه وصلة وجوب اتباعه الى العلم بثبوته والحاصل ان الظن متعلق بالحكم قياسا
الى نفس الامر والعلم مقيسا الى الظاهر وقد يوجه كون ظنه مناطا للحكم وعلة له بان معناه ان كل ما ظن به المجتهد علم بلا شك
انه حكم تكليفي سواء كان مخطيا او مصيبا وهذا القدر يكفي في اطلاق لفظ العلم فافهم هذا هو محصل الكلام في هذا المقام وسيجيء
تفصيله في مبحث الاجتهاد انشاء الله تعالى **قوله** لما دل الاجماع الخ اورد هذه الشرطية للاشارة الى وجه تصويب كل مجتهد
وحاصلها ان علم القطعي وجوب العمل بالظن وهو يفيد ثبوته في علمه تعالى فكل ما ظنه كل مجتهد ثابت في علمه تعالى فيكون مصيبا
والا فالمطلوب يثبت بدون ذكرها اذ يكفي ان يقال كل ما ظنه كل مجتهد فهو ثابت في علم الله تعالى بناء على تصويب كل مجتهد
يرشدك الى هذا قوله قدس سره هو انه قد علم كونه مظنونا الخ **قوله** قوله في ذلك اي وجوب العمل بالظن وجعله اشارة الى الاجماع
ينبو عنه الغاية غاية التبويل الميناء ايضا اذ الظاهر حجر وهو منقول الينا بالتواتر **قوله** صار ذلك اي وجوب العمل الذي دل
عليه القطعي او القطعي الدال على وجوب العمل وانما صار ذلك نصا قطعيا عليه لاستلزام وجوب العمل بثبوته في علمه تعالى بناء على
ما قال المصوبة من انه لو لم يكن هو ثابتا فيه بل غيره يلزم ان يكون الخطاء واجب العمل والعمل بالصواب الذي اوحى اليه
رأي غيره حراما لحرمة التقليد عليه وهو ممتنع وفيه منع ظاهر اذ يكفي لوجوب العمل كونه حقا بالنظر الى الدليل او بحسب ظن المجتهد
وان لم يكن حقا ثابتا في علمه تعالى وسيجيء في مبحث الاجتهاد **قوله** فان قيل الخ الظاهر انه معارضة يعني ان الحكم المظنون لا يمكن
ان يكون قطعيا معلوما قطعا للتنافي بينهما والمتنافيان لا يجتمعان وحاصل الجواب انهما لم يجتمعا بل كان مظنونا ثم صار
معلوما **قوله** فيصير معلوما فان قلت الفقه هو الحاصل من الادلة التفصيلية وذلك هو الظن وهذا العلم اليقيني ليس عينها
قلت النسبة المظنونة هي بعينها صارت معلومة فان كان العلم والمعلوم متحدين فكونهما من الادلة هو كونه منها والا فالعلم
العلم باعتبار ان صفة العلم تعلقت بهذا انتهى الحاصل من الادلة ولو بالقياس الى هذا القياس وهذا القدر يكفي في الاطلاق
فتدبر فكانه سهو لان النص القطعي على وجوب العمل محقق الا ان يقال هو بالنظر الى الدليل **قوله** او هو ثابت بالنظر

الى الدليل اذا اعتبر ثبوته بالنظر اليه بوسط نفس تصور لكن القوانين التعليمية الاحكام مدلول عليها بالنظر الى الدليل على وفق
التقنية ان قطعا فقطعا وان ظنا فظنا سواء اعتبر النفس ادلة قوله من العلم بوجوب العمل بالاحكام فلا يكون العلم بغير
الوجوب من الاحكام العلم بالاحكام كوجوب الصلوة والصوم وغيرهما فقهيا فانه قال يكون الفقيه عبارة عن العلم بوجوب
العمل سواء ان المذكور في تقريره يكون وجوب العمل قطعيا اذ لا مناسب التعليمية والفقيهية الى شئ الا باعتبار علمه سواء ان الكلام
في تصحيح تعريف الفقه بالعلم بالاحكام والجواب بان المراد ان التسمية بالعالم بالاحكام علما مع كونه ظنا لكون وجوب العمل قطعيا
فيكون من قبيل اطلاق المتعلق على المتعلق من غير ان يراد ان نفس الفقه هو نفس العلم بوجوب العمل بالاحكام تحمل لبعيد فان تكليف المراد
من قوله فهو واجب العمل اي واجب على المجتهد الجزم به فانه سواء كان وجوبا او غيره بان يكون المراد من العمل فعل القلب فانه
من الاعتقاديات لا الفقه سواء لانه لا يتم الا على رأي المصوبة او خذ ما واجب على المجتهد الجزم موجب فقه فانه قال قوله وعلى التقدير
ان يكون الواجب ممنوعا بان الحكم على قسمين احدهما الثابت في الواقع بان يكون عينا على عينه والعدد الثاني الثابت بالنسبة
الى الدليل سواء كان عينه ام لا وهو القطعي بالنسبة اليه بمعنى انه بحيث استنبط مما هو مناط استفادته لبعد رعاية الشرائط وبذل الوسع
فانا نجزم جزما بحيث يرى خلافه الدليل وان لم نجزم بانه مطابق لما عند الله دائما نعلم ان هذا الذي اصطلاحه واختاره في
التقرير وما ذكره وصيه من ان العلم بثمرات الاحكام من هذا الوجه ليس من الفقه بل هو الظن بالاحكام نظرا الى الواقع فمردود وبان
اطلاق العلم عليه بهذه الحقيقة لا يقتضي ان لا يكون ظنا بالنظر الى الواقع ولا ان يكون غير معتبر بهذا الوجه قوله وهو ان المظنون
للمجتهد الخ تقريره على طريق الشكل الاول ان كل ما هو مظنون للمجتهد يجب العمل به قطعا وكل ما يجب العمل به قطعا معلوم قطعا فالحكم المظنون
معلوم قطعا اقول يتوقف تمامية هذا الدليل على القاعدة الكبرى فان كل حكم يجب العمل به قطعا علم الخ فقوله وكل حكم يجب العمل به قطعا
علم الخ وصل لقوله فكل ما يجب العمل به قطعا معلوم قطعا قدم عليه وهو بالقاء جعل نتيجة له وعطف قوله وكل حكم يجب على السابق
باعتبار هذه النتيجة فانها كبرى له فلذا فرع بقيل انه لا داعي للمقدمة الاولى في النتيجة الاولى ولا للنتيجة الاولى في الثانية
هذا والفرق بين هذا وما سبق من قوله وتقريره انه الخ ان حاصل ما سبق استلزام وجوب العمل كونه ظنا بناء على علمه بناء على رأي
المصوبة وغيرها دون السابق ولذا قال اللهم الا ان يقال في هذا المقام ولم يتعرضه لفرقة قوله
الدليل القائم اي الاجماع كثيرة الاخبار وقد يقال انه لو لم نعمل بالظن قاما ان نعمل بالوهم فقط او به وبالظن او لا بهما
يستلزم ترجيح المرجوح والثاني اجتماع النقيضين والثالث ارتفاعهما وفيه ان المحال ارتفاعهما في نفس الامر لا علما قوله فان الفقه
علم بغير ان الفقه مظنون المجتهد وكل مظنون المجتهد علم الفقه علم الفقه فالفقه علم الفقه وان بني ذلك ان كل ما علم قطعا
على انه مظنون المجتهد وكل ما هو مظنونه حكم الله قطعا وثابت في علمه في حد ذاته كما هو رأي المصوبة وكل ما هو حكم الله

حكم الله قطعي معلوم قطعا يكون ذكر الوجوب تنبيها كما بينا والحاصل انه حيث يكون الاستدلال على كونه معلوما مكونه حكم الله في نفسه لا بالعلم بانه حكم الله قال المصنف رحمه الله كقياس حرمة اللواطة اي حرمة لواطة زوجته فانه فرع ما قيل من ان تلك الحرمة مستفادة من الآيات الدالة على ذم قوم لوط على نبينا عليه الصلوة قال المصنف رحمه واما المستنبط من الاجماع فاورد والنظير الخ الظاهر ان تغيير الاسلوب بما انهم ذكروا المثال محملا مختلفا فلبسب اليهم وبينه بما هو محصله عند وحمد الله بقوله يعني وقيل انما قال ههنا ودون ما سبق لجواز ان يقال ان هذه الحرمة ثابتة بدلالة نص ورد في امهات النساء من غير اشتراط وطي بالقياس فان ام غير المدخولة اذا حرمت بمجرد النكاح الداعي الى الوطي بطريق الاولى وهو بعيد اذ ليس في كلامه اشعار به ولا يكون حراما للمتنبئة اليهم احمالا ثم التفسير وجه مر ان في الامثلة السابقة ايضا مناقشات **قوله** من الالواح المنحصرة احترز عن ما صدق عليه هذا المفهوم من الاشخاص كآية او سفينة مخصوصة مثلا بالنسبة الى حكم قيل فيدل المنحصر هو المفهوم لا الالواح وان الاصول الفقه قد يطلق على نفس المسائل الاصولية وهذا البيع لشيء اما الاول فلان المفهوم منحصر في الاجماع الحضار الكل في الالواح والالواح في الاربعة المنحصر المعدود في العدد واما الثاني فلان الكلام ههنا بالنظر الى المفهوم الاضافي لا اللبقي **قوله** ان الدليل الشرعي اي المختص بشرع نبينا او المتلقى من الشرع حتى لو لم يشرع لما كان دليلا فانه فرع ما قيل انه حيث ينبغي ان لا يعتبر العقل الصرف كونه دليلا في الاعتقاديات لا يخفى عليك ان بيان اصول الفقه اي آدلته ههنا بالنظر الى ما سماه وبقوم فقهاء واما بالنظر الى ما سماه المصنف رحمه الله فقهاء فالقياس ليس من ادلته لما مر من ان المسائل الاجتهادية خارجة عنه **قوله** اما وحي المراد منه ما هو المتعارف فالقياس خارج عنه قوله متلو اي متعلق تلاوته الاحكام كوجوبها في الصلوة وحرمتها على الحائض والجنب والاكل كتاب يتلو ويقرؤ **قوله** والا فالسنة السنة القولية وحي بلا شبهة لقوله تعالى ما ينطق عن الهوى الآية والفعلية والتقريرية ان جعل من الوحي فالمراد من السنة بالمعنى الثالث والا فالقولية وحدها احتجان اليها قوله لكل الائمة المجتهدين فان الائمة المطلقة مجمعة عليهم كما سيجيء والمراد من القول اعم من الحقيقي والحكمي ليشمل الاجماع السكوتي **قوله** من عصر اي زمان ما قبل او كثر **قوله** والا فالقياس ليس هذا القسم مرسلا او يحتمل غير الصفة والاستقراء بعيد ولا يخفى عليك ان قياس النبي عليه السلام وحي كما ذكرناه سابقا وداخل في السنة تحقيق بنظمه الاعجازي فالحاصل ان قول نفسه اذ المعجز مقدار اقصر سورة والدليل قد يكون اقل منها **قوله** عصمة من صدر عنه ليس المراد من العصمة الامتناع عن المناهي لانها غير لازمة في الاجماع بل العصمة عن الخطاء فيما صدر ويمكن ان يكون المراد منها الاتقاء مما يسقط العدالة كالفسق والبدعة والافعال الخسيسة كالاكل في السوق والبول في الطريق **قوله** ونحو ذلك وهو الاستصحاب **قوله** فرائحة الى الرابعة لان الشرع انما ثبت بالدليل فانه قوله تعالى وما ارسلنا من رسول عليه السلام لا يخبر فهي راجعة الى الكتاب والسنة والمتعامل راجع الى الاجماع وقول الصحابي راجع الى السنة لاحتمال السماع والاستصحاب الى القياس والظاهر من المتعامل والاستصحاب بالحقان بالاجماع والقياس الراجحان

اليها فتدبر **قوله** وكذا المعقول وهذا كثيرا ما يستدل به صاحب الهداية مثلا قال اقل المهر عشرة دراهم عندنا لان حق الشرع وجوب الخمار والشرف المحل فيقدر بما خطر وهو العشرة استدلالا بسقوط السرقة فهذا وما بالحقيقة استدلال بالقياس كما لا يخفى وقس على هذا **قوله** وسماه الاستدلال قال الآمدي من اسمائه قولهم وجد السبب او المانع او فقد الشرط فوجد الحكم او فقد وانتفاء الحكم لانتفاء مدركه ومنها الدليل المؤلف من قول يلزم من تسليمها الخ انتهى قول آخر تم قسم الى الاقتراني والاستثنائي وذكر الاقتراني الاربعة وشروطها وضروبها والاستثنائي لقسيمه المتصل والمنفصل واقسام الثلثة ثم قال ومنها استصحاب الحال فهو المعتمد كذا اختلف في انواع الاستدلال والمختار انه ثلاثة اللازم بين الحكمين من غير تعيين علة والا كان قياسا واستصحاب الحال وشرعي من قبلنا فالت الحقيقة والاستحسان ايضا وقالت المالكية والمصالح المرسلة ايضا وقال قوم بقي المدارك في الاحكام العدمية والا يخفى عليك ان ارجاع هذه الاقسام كلها الى معقول النص والاجماع لا بد فيه من تامل **قوله** لابتنائه على علة هذا يدل على ان مراد المصنف من كونه فرعا لها انه مبتنى عليها لابتنائه على علة مستنبطة من موارده اه وح يصير قوله فيكون الحكم الثابت بالقياس ثابتا بتلك الادلة وايضا هو الخ نعم الاطايل تحته فالصواب ان يقال ان مراده ومنشأه ليس ما يصل كما لا يخفى فيه لكون الثابت به المبتنى عليه ثابتا بالشبهة بالتحقيق لكون العلة التي هو بثبوت الحكم مستنبطة من موارده لكون القياس مظهرا مبينا لعموم الحكم فرعه وعدم اختصاصه بالاصل لا مثبتا فان قلت ينبغي ان لا يسمى اصلا لعدم ابتناء شيء عليه وثبوت حكم به قلت انما سمي به لثبوته به ظاهرا ولكون ظهور الحكم مشابها بالثبوت **قوله** واثر القياس الى آخر كلام المصنف لم يصح في ان كونه مظهرا ومبتنيا دليل آخر على قصور معنى الاصالة فيه فيكون العلة فيه مستنبطة كما بيناه والشارع لم يميز بين الكيفيتين **قوله** واعترض بوجوه الخ الاول والثاني غير وارد على كلام المصنف رح حيث قال ان اثباته به بالتحقيق ثابت بالشبهة وهو ظاهر على المتامل فلا وجه الاشارة الى اندفاعهما من تقريره وذكر البوانتي الا ان يقال غرضه ان هذه الوجوه اوردت في هذا المقام ان لم يرد بعضها على تقرير المصنف رح والذي يقبل اعترض عليه **قوله** انا لا ندعي الخ حاصل الجواب ان مفهوم الاصل كما يستلزم مطلق الاصل مقسما الى اصل مطلق وهو المستقل فرع معنى الاصالة وغيره وهو ليس كذلك **قوله** بحيث يكون فرعا في الحقيقة اي بالنظر الى ابتنائه في معنى الاصالة على ذلك الشيء يكون فرعه مبنيا على ذلك الشيء فليس المراد انه لا تاثير له في الفرع بل المؤثر فيه هو ذلك الشيء فلا يرد عليه ان هذا المحقق الجواب عن الثاني فلا حاجة لايراده على حدة فان محصله نفي التاثير عن القياس مطلقا ولم يتعرض له ههنا اصلا **قوله** وفيما نحن فيه ليس مثبت قد تقرر في موضعه ان السبب الحقيقي للحكم هو الخطاب القديم النفسي واما اللفظي فهو سبب ظاهري فعلم من هذا ان ليس شيء منهما سببا حقيقيا ومثبتا في نفس الامر للحكم بل ظاهرا وبالنسبة الينا هذا اليضا انما هو في ما سوى القياس فليس له الا صورة الاثبات لانا اذا تفحصنا وجدنا ان الحكم كان ثابتا بسبب آخر ظاهري له

ف ہری لہ القیاس اظہر وبخلاف ما سواہ انتہی قولہ انہ لیس بمثبت بل ہو مظہر وقد خفی علی بعض الناظرین توہم ان معنا ان ما سوی القیاس مثبت فی نفس الامر فخالفہ ما یجی فی الجواب عن الخامس حیث توہم ان معناہ ان الاجماع یحتاج فی تحققہ واثبات الحکم فی نفس الامر الی السند بخلاف القیاس ولعمری قد غلط فیہ الفہم فان معناہ ان الاجماع یحتاج الی السند فی تحققہ ووجودہ لا فی الدلالۃ علی الحکم وکونہ سببا وشبتا ظاہرا بخلاف القیاس فلذا لا یفتقر فی الاستدلال بالاجماع وتعیین السبب الظاہری للحکم الثابت بہ الی ملاحظۃ السند بخلاف القیاس **قولہ** بعد تسلیم وجہ المنع ان الاجماع قد یکون بتخلق السند منہم علما ضروریا او توفیقہم اختیارا بصواب کما ذہب الیہ السبقس **قولہ** وقد یجاب بان الخ یعنی ان الاجماع بالنظر الی نفسہ لا یوجب القطع وکذا الکتاب والسنۃ بخلاف القیاس وان یصیر الاول لامر عارض ظنیا والثانی قطعیا لا یرد قیل ان العام المخصوص خبر واحد والاجماع المنقول الینا بہ احاد لیست بقطعیۃ قولہ لا یثبتہ السند کما اذا کان السند خبر الآحاد بل لا یورث لفقدانہ ای فی نفس الحکم والمراد من الحکم کالوجوب والحرمۃ فالوجوب الثابت فی الفرع لیس غیر الثابت فی الاصل کیف وقد ذہب کثیر من علمائنا رحمہم اللہ تعالیٰ ان ثبوت الحکم بالقیاس بطریق التعدیۃ وان یعضہم ومنہم الامام فخر الاسلام الی انہ مثبت ابتداء اقول لو وجب شغل قطعی فی الاصل وظنی فی الفرع فاورث القیاس لقضانا فی الحکم فاندفع ما قیل ان الثابت لم یصر قطعیا والظنی لم یکن ثابتا بقی فی ہذا المقام انہ علی تقدیر کون القیاس مظہرا لا یظہر معنی الاختلاف فی ثبوت الحکم بطریق التعدیۃ او الاثبات ابتداء قال المصنف رحمہ اللہ تعالیٰ اعترض منہ الزام الخصم واذا حصل منہ اظہار الصواب وحصل غرضنا فہو داخل فیہ کما بحث الاعتراض قال المصنف رحمہ اللہ تعالیٰ ثبت تعبیر لمسائل الفقہ علی وجہ الاجمال والامثلۃ الصلوٰۃ واجبۃ مثلا لان ہذا الحکم ثابت قال المصنف رحمہ اللہ تعالیٰ لانہ حکم دلیل الخ یعنی ان ہذا الاستدلال لہ مکوی مندمج حتی اذا سئلت عن لم ثبوت الحکم لا یحصل لک من ان تبینہ بہذا الاستدلال ولیس مرادہ ان ثبوت الحکم متوقف علی تفصیل ہذا الاستدلال وتحریرہ فاندفع ما قیل انہ لا تحقق لتعدیۃ الحکم الی الفرع وعلم انہ ثبت بالقیاس لم یحتج الی ترتیب المقدمات فی اثبات ذلک الحکم قال المصنف رحمہ اللہ تعالیٰ واعلم انہ یمکن ان الخ اشارۃ الی سوال وجوابہ تقریر الاول ان بعض الکبریات لیس من مسائل اصول الفقہ فکیف یصح ان یقال المراد من القضایا المذکورۃ ما یکون احد مقدمتی دلیل الفقہ ای کبری لہ فان قیل لا تنافی بینہما لان کون کل قضایا اصول الفقہ کبریات دلائل الفقہ لا یقتضی ان لا یکون غیرہا کبریات لہا دلائل بالعکس قلنا ورد السوال خلاف ما ہو المقرر عندہم من ان تلک الکبریات لا یکون الا من مسائل اصول الفقہ وقد یقرر السوال بان تعریف اصول الفقہ عندہم یقتضی تلک الکبریات منہا دلائل القضایا التی لم یقع ... کبریات حملیۃ او بالاولی التوصل القریب وبالثانیۃ لا وتقریر الجواب ان تلک الکبریات وان لم یکن بنفسہا مدلولۃ

شیخ الاسلام

شیخ چلپی

شیخ الاسلام

فی اصول الفقه لانها راجعة الی المذکور فیه فهی من اصول الفقه اکتفی عن ذکرها بذکر ما هو راجع الیه فلیس شیئ من الکبریات
الا وهو من اصول الفقه ولیس شیئ من القضایا الا وهو کبری لما تقدم او ما هو راجع الیه ولما کانت تلک القضایا احوال
الکبریات المعبر عنها بالمواصل العربیة علیها کما یصدق علی الکبریات اذ لا فرق بینها الا بالاجمال والتفصیل فاذا لا یخفی علیک
انه لا یلزم من هذا الجواب علی ما قررنا ان یکون کل ما یمکن ارجاع الکبریات الیه ان یکون من اصول الفقه کما توهم واورد علیه
من انه یلزم ان یکون بعض مسایل العربیة منه مثل من العربیة قولنا صیغة الامر دلیل علی طلب الامر مطلقا لما مر لوما علی وجه
الالزام فیندرج بهذا مسئلة من اصول الفقه وقولنا الامر من الثلاثی هو یدل علی ایجابه طلبه الفعل علی الاطلاق فانه من مسایل العلم

قوله کتب العلم مخصوص قد یرد بعض تحقیقه فتذکر **قوله** لاجاجة الی اضافة العلم الیه لغة کما تقرر من ان اضافة العام الی
الخاص قلیل واذا اشتهر کونه من افراده نحو انسان زید دابة اذا لم یشتهر فیصح للقصد البیان والتوضیح کشجرة الاراک وهذا
هو المعنول التنوین فی شرح المفتاح ان الاضافة فی علم المعانی للبیان من قبیل شجرة الاراک لانه اضافة بیانیة لان اضافة
العام الی الخاص مجوز الام ان لم یصح اظهار اللام کما تحقق فی موضعه تنبیها علی ذلک القبیح اطبقوا علی ان العلم فی غلبة مجرد عن المضاف
والمضاف الیه شهر رمضان وشهر ربیع الاول وشهر ربیع الآخر فی البواقی بالاضافة شهر الله وقوله علیه السلام من صام رمضان
فعلی حذف المضاف لان الالتباس ویجوز تحقیقه فی مسئلة اللذ ربا بالاعتکاف فی رمضان قوله والقاعدة حکم کلی الخ اعلم ان القاعدة
عبارة عن مثل قولنا الفاعل مرفوع والکلیة والجزئیة من اوصاف المفرد فلا بد لاجراء الکلی علی المحکوم به شیئ الی آخرا یجابا
او سلبا وسمی القاعدة من وجه افاده الشیخ ابی سلمة الله تعالی فی حواشیه علی المطول ان المراد من حکم کلی الخ ای حکم علی کل
فان کلیة الحکم کون المحکوم علیه کلیا والضمیر فی تطبیق وجزئیاته راجع الی الکلی ومعنی انطباقه صدقه علیه وهو احتراز عن القضیة
المهملة واللام فی قوله لتعرف لام العاقبة وذکرهم الشدید لکونه ماخوذا فی مفهوم القاعدة انتهی وقد یقال المراد من التعرف اعم
من ان یکون بطریق الانظر ومن ان یکون بطریق التنبیه کالقوانین التی احکامها جزئیاتها بینة غیر دلیلیة والتی احکامها جزئیاتها بینة
دلیلیة خبر بتحتاج الی التنبیه خارجة عنه وما قیل من ان المراد قضیة کلیة تشتمل علی احکام جزئیات موضوعه باطلاق اسم الجزء الاخیر
وهو الحکم علی الکل وحذف المضاف لیدخل فی العمل الانطباق علی الاشتمال ممنوع کون القضیة بحیث یستخرج منها تلک الاحکام منها ما یحصل بالکبری
او ان الظاهر المعمول علی الاستخدام بان یراد بلفظ الحکم معناه الحقیقی وبضمیره وتطبیق جزئیاته المعنی المجازی ای المحکوم علیه او ان
اطلاق الکلی والجزئی علی حکم الاصل والفرع باعتبار التشبیه بالمعنی الکلی والجزئی من حیث الاشتمال او الاندراج تکلف لا یلیق بمقام
التعریف ویمکن ان یقال ان المراد من الحکم هو الایجاب او السلب یقال ایجاب کلی وسلب کلی وکذا المراد من الجزئیات
الایجابات والسلوب الجزئیة بدخول الاطلاق علیها بحسب ما یلیق لکن لا یخفی علیک ان القاعدة لا تطلق الا علی القول المنضبط فلا بد

محشی کو اس مضمون کے لکھنے کی ضرورت نہ تھی
محشی کو اس مضمون کے لکھنے کی ضرورت نہ تھی

من ان يراد من الحكم القضية قطعا الا ان يقال بالتسامح في الاطلاق او التعريف ثم انه قد تقرر ان اجزاء الفن جزئيات موجبات كليات فلا بد من اخراج السالبة الكلية والشرطية الكلية واراد جزئيات موضوعه بتخريج الثاني للاول ولذلك قيل المراد جزئيات لها زيادة تعلق تلك القضية بان يتوقف صدقها على وجود ما هي جزئيات موضوع الموجبة ضرورة ان صدق السالبة لا يتوقف على وجود موضوعها وصدق الشرطية لا يتوقف على وجود موضوع طرفيها لكن المصنف قد صرح بشمولها الملازمات الكلية قوله والمتوصل القريب الخ فان قلت اصول الفقه العلم بالقضايا الكلية التي يكون احدى مقدمتي الدليل والمتوصل القريب بالدليل فنسبته لا بجزئية قلنا المراد ان المتوصل به قريب بالنسبة الى سائر العلوم فان كبرى الدليل اخوذة منه كما بينه المصنف بخلاف ما سواه من العلوم اذ ان الدليل هو الكبرى فانها منظم اجزائه وعليها مدارها فافهم قوله لم يخلق عبثا اي لم يخلق تلهيا بل ليتعبد ويجازى على اعماله قوله لم يترك سدى اي مهملا لا يكلف ولا يجازى قوله بل تعلق بكل من اعماله الخ فيه تسامح اذ لم تتعلق بكل عمل حكم منوط بالدليل بل هو متعلق ببعض الاعمال وبعضها متعلق علته فاعتبر هو متعلق به ايضا مثلا حرمة الوطي في حالة الحيض المنوطة الثابتة بدليل فاعتزلوا النساء في المحيض نفسها متعلقة بذلك الوطي وعلتها وهي كونها محل الاذى متعلقة بالوطء ايضا وذلك ظاهر اذ لو تعلق بكل عمل حكم منوط بدليل لسبنبط عنه لم يبق محل القياس قوله منوط بدليل اي ثابت بمدلول لفظه ليعرف بمعرفة تخصيص ذلك الدليل ذلك الحكم بان لا يعتبر من مدلول لفظه الا هو كحرمة الوطي في حالة الحيض من قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض قوله ليستنبط منه الخ اي ينيط به بحيث تخصيصه ليستنبط هو عند الحاجة ويقاس عليه ما يناسبه فانه لو لم ينط به بما امكن استنباطه ولو لم تخصيصه بل لشمل ما يناسبه ايضا لما امكن القياس قوله لتعذر الاحاطة الخ اي انما ينيط به الاستنباط القياس ولم ينط كل حكم بدليل مستقل ولم يوتى بالدليل بحيث يشمل الحكم وما يناسبه مثل ان يعتبر العلة المشتركة في الموضوع فيقال كل موضع اذى اعتزلوا عن وطيه وكل مسكر حرام لتعذر احاطة الجزئيات فكانه تعليل المعلل واحاطتها لازمة على التقديرين اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان المقصود هو الفعلي والترك وشيء منهما لا يكون الا بالنسبة الى الجزئيات فمجرد الخطاب بكل موضع اذى اعتزلوا عن وطيه يلزم ملاحظة الجزئيات بخلاف قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض هذا وعلى قيل من انه انما لم يعتبر العلة المشتركة في الموضوع ليبقى لقياس المجتهدين مجال وفي القياس فوايد كثيرة يصير قوله لتعذر الاحاطة الخ لغوا لاحاجة اليه كما لا يخفى هذا ما تيسر لي لتوجيه هذا التحقيق والمناظر من كلام لا يرضى به العلام السليم قوله فحصلت قضايا موضوعاتها افعال المكلفين واما بعض الاحكام المضافة الى الاعيان كحرمة الميتة والخمر والاباحات شيء تحقيقي مباحث الحكم فانظر فيها قوله ولفظ القواعد اشعر ناظرا الى قوله اجمالا في الموضعين قوله احتراز عن علم الخلاف علم يتوصل به الى حفظ الاحكام المستنبطة المختلف فيها او علم بها وعلم الجدل علم يتوصل به الى حفظ اي اراءهم من ان يكون في الاحكام الشرعية اغيرنا وقيل عبارة عن فهم

[illegible] من افساده قوله بحجة او شبهة وقيل هو تعارض يجري بين المتناظرين لتحقيق حق او باطل او تعليب ظن وقولهم
المتناظران تعارض فمجدل لزعمه اتحادهما كما يدل عليه قول فان الجدلي الخ لا ان يقال ان المراد منه الخلافي ويرد عدم
التعرض للاجزاء الى انه العبد وذو اعمومه والمشبهة في الجملة انما هو علم الخلاف لاختصاصه بالمستنبطة والاحتراز انما حصل
لان هذا تعريف انما هو بالنظر الى الغاية فالمراد ان يكون الحاصل على وجه التحقيق بحيث وصفه غاية له فلا يرد انه قصد من
الجدل الجهاد الحق كما امر به في قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن قوله وقائل ان يقول الخ قال صاحب التلخيص
في جوابه انه اذا تكلم في ان علة الاجراء المصنوع او البكارة على قواعد الخلاف فقد شك انه توصل بها الى الحكم بذه
المسئلة توصلا قريبا وبذا الكلام من غير تردد لا يلبس من قواعد الخلاف بل مثال لاستعمالها قوله ونسبته الى الفقه
ونحوه على السوية وان كان مختصا بالاول سم المستنبطة قوله اعلم ان المركب التام الخ حاصل كلامه ان هذه الالفاظ
كل واحد منها قد يطلق على المركب التام اذا تحقق حينئذ يطلق ذلك اللفظ باعتبار ما عليه لان كلها متساوية بالصدق اذا
صدق واحد منها على شئ صدق اليواقي التي كما بتاء وحسن عبارته فان التقسيمة لا يلزم ان يكون مسلمة وتوجيه قوله
المحتمل للصدق والكذب وعدم تعرضه لهما لا ينافي ما يسمى خبرا فالمجموع عند النحويين اعم من القضية عند
المنطقيين قوله ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبر اقبل فيه تسامحا او ليس المراد ان المركب الموصوف بصفة احتماله
الصدق والكذب يسمى خبرا من حيث احتماله للصدق والكذب بل هذا ليس شيئا لان المركب الموصوف بهذه الصفة
ابدا واذا اعتبر هذا الستيتية لطلق عليه لفظ الجزء قوله ومن حيث يفيد في العلم ويسأل منه مسئلة انا ليسمى بها اذا كان
موجبا كليا ومسؤلا عنه في الحال فالمسئلة وكذا القاعدة اخص من القضية والجزء قوله يسمى موضوعا اي في الحملية وفي الشرطية
ليسمى المحكوم عليه مقدما والمحكوم به تاليا وقد يجري الحملية مثل ارجاع السوال به الى الموجبات قوله والدليل يتألف
الخ فان قلت الدليل عند الاصوليين هو المفرد فلم هذا الاعتبار لازم وان لم يلاحظ قوله وليسمى الدليل بهذا الاعتبار
الخ هذا بالنظر الى احد نوعي الدليل وهو القياس الاقتراني ولم يتعرض الاستثنائي لندرته خصوصا في الفقهيات قوله
اذا فلنا الجزء اشارة الى ان في عبارة المصنف سهوا اما لكاتب او لان مسئلة الفقه الجزء واجب مثلا لان الحكم ثابت قال
المصنف سهوا بالشكل الاول مبتدأ او منتهاه كما اذا انسدت لسبائر الاشكال او المراد متلا قوله كبرى لصغرى
كذا شاع الاستعمال وقال ابو البقاء النحوي ان فعلى مصنوعة ثنائي علما او نحو حبلى ومصدرا نحو رجعى او اسم جنس
نحو بهمى وصفة محضة كجبلى وعليه قوله تعالى مسمة بضيري اصله ضوزى ومونث افعل كبرى والصغرى وبذا
لا تستعمل الا بلام التعريف او الاضافة الا ندرة اخبرني فانهما لكثرة استعمالها جوزا تنكيرهما وقد عيب على ابي بكر

ابي نواس في قوله ع كان كبرى وصغرى من فواتحها حصباء در على ارض من الذهب قوله الصغرى سهلة الحصول
قال السيد السند وانما وصفها بكونها سهلة الحصول لكونها من قبيل حمل الكلي على الجزئي ويرد عليه انه يستلزم ان يكون النتيجة
البينة كذلك لكونها من حمل الكلي على الجزئي فالظاهر ان يقال انه من قبيل حمل الكلي على جزئي اذا اريد التعبير عنه اطلق اسم
ذلك الكلي عليه قوله فالمباحث المتعلقة بذلك الخ اولا جعل بعض مسائل العربية من الاصول باعتبار جزئياته التي من مسائل
الاصول تحصيل كبريات الاستدلال على مسائل الفقه كقولهم صيغة الامر يدل على طلب الامر لمدلولها او يندرج تحتها مسئلة الاصول يعني
قولنا متقدم الامر من الشارع يدل على طلبه الفعل ايجابا فهذه المسئلة مشتركة بين العلمين بحثيتين قوله وضم القاعدة الكلية
الى قوله هو بمعنى يتوصل ليعلم ان التوصل بالقاعدة لا يمكن تنقيحها فالتوصل المنسوب اليها ليس الا بان يكون بهذا الضم والتركيب
منه ان لا يحتاج في خروج المطلب بعد الضم الى امر آخر ويكون الخارج بعده هو المطلب الفقهي كقواعد اصول الفقه بخلاف قواعد العربية
والكلام فان الخارج منها بعد الضم ليس هو المطلب الفقهي ولا يخفى عليك ان التوصل المنسوب اليها قريبة هو هذا لا غير اذ ليس للتوصل
المعتد مرتبة بعيدة وامكان الموصل القريب مطلقا بالنسبة الى المطلب هو الدليل بكليته فاندفع ما قيل من ان المحرر في الميزان ان الموصل
القريب هو الدليل ويلزم من التعريف كون الكبرى موصلا قريبا وحاصل الدفع ان القريب ههنا انما هو صفة للتوصل المقيد فلا يستلزم
كون الكبرى موصلا قريبا مطلقا ولا ينفي كون الدليل موصلا قريبا مطلقا بالنسبة الى المطلب فلا حاجة الى ان يتكلف ويقال ان المراد
من التوصل القريب تحصيل الموصل القريب وهو الدليل بضم الصغرى وسهولة القواعد بالنسبة الى التوصل الى الفقه او يفرق بين
القريب والاقرب ويحمل القريب المطلق على الدليل على الاقرب حملا للمطلق على الكامل قال المصنف ره انا نقصد كلية قوله كلية حال
من الضمير المقدر للحكم بما هو مقدر باعتبار اشتمالها القيود في صدرها وموجب لمن قال انه لا حاجة اليه فقد توهم قال المصنف رحمه الله
فان الفقه هو العلم الخ فان قلت ما معنى كون القواعد متوصلا بها الى العلم الحاصل من الادلة التفصيلية فان حصول العلم من
شئ ينافي ان يكون المتوصل به اليه غيره قلت معناه ان القواعد بضم الصغرى كيفية لذلك الحصول ومحوله لانه كان حاصلا
قبله فيتوصل به اليه بهذا المعنى ان التوصل بالقضايا على ما قرره المصنف ره بان يكون كبريات انما يظهر بالنسبة الى مسائل الفقه
واما بالنسبة الى العلم المغير للتهيؤ فغير ظاهر الا ان يؤول بان المراد تهيؤ التوصل بها الى احاطة جميع الاحكام عن الادلة واما تعريف
المصنف رح العلم فيه ليس مخدوشا عليه فافهم قال المصنف ره لكون هذا الشئ علة لذلك تنظير لا تمثيل والا فهو من الاحكام الوضعية
ومسائل الفقه لا يكون الا الاحكام التكليفية قال المصنف ره ثم المباحث المتعلقة مبتدء وخبره ما يندرج وكذا بعده مبتدء
وخبره محتمل ان يكون معطوفا على الواو الحكم وقوله ما يندرج بيانا لنحو ذلك مندرجة حالا قال المصنف ره وهو فعل المكلف
لكونه عبادة لا لقيد لا تمثيل يعني ان فعل المكلف الموصوف بالعبادة مثلا محكوم به وامكان مطلق فعل المكلف موضوعا لمسائل

الفقه وستيطع لك المرام مما فصله المصنف مع لعديدا من ان العوارض الذاتية للحكم قسمها الثاني قد يقع محمولا لقضايا الاصول الفقه كوجوب الصبح عبادة والقضايا كبريات محمول الكبرى هو محمول النتيجة فكونه فعل عبادة بالمكلف يكون محكوما به في مسئلة الفقه **قوله** فيما سبق اجتهادا وآرائهم والمراد الاجماع لا سيقية اجتهاد الآراء مطلقا لانه اذا سبق بطريق التعاقب بان يقع في كل عصر اجتهاد او بطريق الاجتماع موجود مخالف يجوز القياس على خلافه والحاصل انه فيما سبق فيه الاجماع شرط القياس ان لا يخالفه فاذا كان مركبا لابد ان يكون القياس قد اوى اليه راى مجتهد من اهله **قوله** الظاهر انه بعيد قيل وجدت هذا مخطوطا في النسخة التي قرات على الشارح قدس سره مسائل صاحبها قال ضربت الخط بامره قدس سره ووجد في بعض النسخ مكتوبا في الحاشية **قوله** الى الفقه الذي هو العلم الخ لا يرد عليه انه يجوز للمقلد ان يعلم قواعد الاصول ويتوصل بها الى معرفة الاحكام الفقهية عن الادلة وليس بمجتهد لتسليم ومطالعة الكتب ووقفه على ما ذكر من التاويل ظاهر لان المقلد ليس شانه التوصل بها الى احاطة جميع الاحكام عن الادلة الا لتقبل حسن قول المجتهد من ان علمه المتعلق بحيث يكون مؤثرا لعمل وحثرا له على وجه المعتبر في الفقه انما هو عن قول المجتهد لا ان علم حكما من احد من الادلة وما سلى تعريف المصنف هو غير ظاهر فيما قال المصنف هو القسم الثاني يقع الخ قيل لا يخفى ان بحث الاجتهاد وما يتعلق بالادلة وما يدخل في الاثبات ليس موضوعا ولا محمولا في مسائل الاصول وهذا كلام لا محصول له اصلا لان الكلام هنا في تقسيم العوارض الذاتية للادلة الاجتهادية ليس منها وقد جعل المصنف هو البحث عنه ما يتعلق بالادلة بالارتجاع قال المصنف هو اذا كان حد اصول الفقه الخ هذا ملازمة وهو منع التقرير المدلول عليه بالفاء في قوله فحيث لعد بلاحظة التفصيل الذي ذكر المصنف هو في بيان منع التوصل ظاهرة غاية الظهور كما لا يخفى وقد صرح المصنف هو بان الادلة المختلف فيها داخلة في ما يتعلق بالادلة المذكورة فما قيل من ان التقرير غير ظاهر سيما بالنظر الى كون الحكم والادلة المختلف فيها الفيه موضوعا ليس بشيء **قوله** المراد بموضوع العلم ما يبحث الخ تفصيل هذا الكلام ان كمال الانسان هما كان التشبه به بمعرفة الاعيان وكان معرفتها بخصوصها متعذرة يؤمر عذرة ليتوصلا اخذ والمفهومات الكلية الصادقة عليها ذاتية كانت او عرضية واما كان احوالها متكثرة وضبطها متعسرا اعتبروا الاحوال الذاتية لمفهوم مفهوم وجعلوا علوما متمايزة سواء كانت تلك الاحوال شاملة لجميع افراد ذلك المفهوم على الاطلاق او بطريق المقابلة مقابلة المقتضى والمقتضى والمانع دون مقابلة السلب والايجاب لاشتمالها جميع المفهومات هذا **قوله** عن اعراضه الذاتية من حيث انها اعراض ذاتية له لئلا يرد النقض بنوع من موضوع العلم وعرضه الذاتي التي اثبتت لها ما هو عرض ذاتي لها لان العرض الذاتي لها عرض ذاتي للموضوع قطعا لكن البحث عنه ليس من حيث انه عرض ذاتي لها بل حيث انه راجع الى العرض الذاتي للموضوع هذا هم المراد جنس العرض الذاتي وقد يبحث عن عرض ذاتي واحد له معروف فرض قوله بان يلحق الشيء الذاتي الخ اي يحمل على الشيء ما يناسب

بسبب لحوق فاته وعروضه لها اضافته او بسبب لحوق واسطة وعروضه لها ما هو امر لبسيط وبه او اعم داخل فيه فيكون العروض للشيء بالواسطة والتبع فهناك اتصاف واحد بالحقيقة للواسطة وبتبعها للشيء والواسطة قد لا يكون محمولا بل مباينا فان اللون يبحث منها في الطبيعي معروضها عارضة للجسم لو بسطة السطح الغير المحمول عليه فالمراد المساواة في التحقق لا الصدق وكون اللاحق لواسطة امر مساوي منشأه الذات بناء على ما في شرح الشمسية للعلامة من انه مستند الى المساوي والمساوي مستند الى الذات والمستند الى المستند مستند اليه والحاصل ان ما له نسبة الى الذات وخصوصيته بها لازما كان او مفارقا ليست لما عداها من العوارض والامكان ملازما كالسواد بالغراب بان يكون لاحقا للذات بلا واسطة او لو اسطة لها خصوصية بالتقويم او بالمساواة يسمى عرضا ذاتيا وما ليس كذلك عرضا غريبا لما فيه من الغرابة والامكان عارضا لها في الجملة وهو العارض لا مر خارج اعم من المعروض كالحركة اللاحقة للابيض لو اسطة اجسم والعارض للخارج الاخص كالضحك العارض للحيوان لو اسطة انه انسان فان قلت العوارض التي تلحق الاشياء بسبب ذواتها لا يكون بينها وبين تلك الاشياء واسطة في العروض وفي الثبوت كما نص عليه السيد في حواشيه على شرح المطالع وشرح الشمسية فلا يكون اثباتها مطلوبا في العلوم لوجوب كون المسائل نظرية قلنا انتفاء الواسطة في الثبوت في الواقع لا يستلزم انتفاء الواسطة في الاثبات اعلم ان ما يعرض الشيء يسمى عرضا اوليا والمعتبر فيه انتفاء الواسطة في العروض لا الثبوت لتصريحهم بان البسيط من الاعراض الاولية للجسم التعليمي مع ثبوته له بواسطة انتهائه وفيما يقابله اعني سائر الاقسام ثبوت الواسطة في العروض فقوله كالادراك فيه تسامح حيث ذكر مبدأ المحمول واريد المحمول المشتق والمراد منه ادراك الامور الغريبة وهو لاحق للانسان لذاته لان الغرابة بالقياس الى الحدوث وهو من خواص المادة فيكون للحيوان بوصف دخل في عروضه فاندفع ما قال الناظرون انه لاحق للانسان لو اسطة جزئية وهو الناطق فلا دخل للحيوان فيه قوله كالضحك الخ عروض الضحك للتعجب محل نظر وان اريد منه المتعجب فان اريد بالصدق هو عليه فهو الانسان بعينه وان اريد مفهومه فلا يعرض له بشيء اصلا فتأمل قوله او لو اسطة اعم منه داخل فيه ذهب المتقدمون الى ان الاعراض الذاتية ما تحق الشيء لذاته او لما يساويه سواء كان جزءا او خارجا وعدوا ستة عشر نوعا جعلوا اللاحق لو اسطة الجزء الاعم من الاعراض الذاتية التي بحث عنها في العلوم فان قلت ان المبحوث عنه في العلم هو الاعراض المطلوبة له وهي الاعراض المختصة به واللاحق لو اسطة الاعم لعمه وغيره وان العلم انما يفيد بتميزه بالموضوع فان كان تميزه فيه من جهة ما يعم الموضوع وغيره كان موضوعه الاعم وانه يلزم اختلاط مسائل العلم الاعلى والادنى اذا كان الاعم موضوعا للعلم كما في الكرة مطلقا والكرة المتحركة قلنا في الجواب عن الاول انا لا نسلم بل ما يختص بمقومه البعض من الآثار المطلوبة لاتحاده معه في الجعل والوجود ولو سلم فلا نسلم ان اللاحق لو اسطة الجزء الاعم لا بد من ان يكون اعم منه بل يمكن ان يكون مختصا به والكلام ثانيا في ان الواسطة اعم عن الثاني ان

ذلك فانا نجد منهم من بحث فيه عن الاحوال التي تلحقه بخصوصه وعن اثبات انه لا يستلزم استغناء المسائل بان موضوعها واو في الاخص وفي الاصول الاعم مرارا غالبة ما ذكرتم ان لا يبحث عنه في واحد في كونه مبحوثا عنه فواحد على ان لا يكون من الاعراض المطلقة لموضوع الاول **قوله** كالتحرك الخ فان التحرك او لا يكون الجوان وابو اسطقس الانسان **قوله** والمراد بالبحث عن الاعراض الذاتية جعلها اعلم انهم اثبتوا الاحوال الشاملة لجميع افراد المفهوم على اطلاق لنفس الموضوع والشاملة مرتقا عليها لا لواحقه فالاول هو الحقيقة الخارجة المساوي لعرضه الذاتي ثم ان الاعراض الذاتية اما عوارض ذاتية شاملة لها على الاطلاق او على التقابل فاثبتوا الاول الشاملة على الاطلاق لنفس الاعراض الذاتية والشاملة على التقابل للنواتج تلك الاعراض كذلك عوارض تلك العوارض وهذه العوارض في الحقيقة قيود للاعراض المشتبهة لموضوع الا لنواحه الا انها لكثرة مباحثها جعلت محمولات على الاعراض فتدبر واحفظ فانه ينفعك كثيرا وتخلص عن كثير من الشبهات **قوله** كقولنا الكتاب بينة لحكم مجرد تمثيل والا فسيذكر ان كون الكتاب والسنة حجة ليس من مسائل الاصول او على انواعه كقولنا الامر الخ قالوا الامر والنهي والخبر والاستفهام والنداء خمسة انواع للكلام لا يوجد الا في ضمن واحد منها بخلاف العام والخاص المشترك والمأول فان العموم والخصوص وغيرها اوصاف عارضة لها حتى جاز عن حقيقة ولم يجز وجودها بدون هذه الادلة على القول بالوسائط **قوله** فيكون موضوعه الادلة الخ لكن المسائل التي موضوعها الادلة لا يلزم منها كبريات والا فيلزم ان لا يكون النتيجة من الفقه لان محمول النتيجة هو محمول الكبرى وهو ينبغي الاثبات والاثبات لا يصير محمولا على عمل المكلف فالكبرى حرر اجعلها المسألة مثلا اذا قلت هذا واجب لانه ثابت بالامر وكل ثابت بالامر واجب فهذا واجب يكون بل ثابت بالامر واجب راجعا الى قولهم الامر لفيد الوجوب وقس على هذا ما قيل من ان المراد الاثبات يقينا في مقدمة الملازمة والكلية هي مسائل الفن كما اذا قلت كلما كان الامر مثبتا لوجب القراءة ثابت فليس بشيء اذ ليس النتيجة حينئذ من الفقه لان موضوعه ليس عمل المكلف والمحمول الحكم الا ان يقال انه راجع الى ان القراءة واجب **قوله** فما بالهم الخ قيل المراد ان اثبات الحجية للدليل مطلقا حتى القياس من المبادي فانه كما حقيقة الموضوع قلنا هذا مبني على انه لا يصح البحث عن الحقيقة مطلقا وسيأتي تفصيله عن قريب **قوله** اثبات للاجماع والقياس للاحكام المراد من الاثبات الاثبات في الجملة والا فالقياس ليس بثابت اي بالتقدير واثبات القياس للكل يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والمراد من الاحكام العملية لان بيان حجية الاجماع مطلقا سواء كان بالنظر الى العملية او الاعتقادية من مسائل الكلام **قوله** لكون الدليل حجة اسمية فيه انه قد تستدل باسمية الحجة على استمرار الحكم مثلا قد فصله محمد رحمه الله في كتبه وسيأتي انه اذا قيل ان دخلت الدار فانت طالق وعبدي حر تتعلق الحرية البيضة بالشرط لكون الجملة الشرطية خبرية باسمية عطف على الاسمية السابقة لا على مجموع الشرط والجزاء فيكون وعبدي حر مثل هذا في الكتاب والسنة البيضة فيكون كونه جملة اسمية

اسمية دخلا في لحوق ما هي مبحوث عنها **قوله** اور باعتبار فيه انه ذكر المصنف ره في شروح الوقاية انه يجب المضمضة والاستنشاق في الغسل لا في الوضوء لقوله تعالى فاطهروا على صيغة المبالغة وسيذكر الشارح قدس سره العمل بقراءتين في قوله تعالى حتى يطهرن وحتى يطهرن بالتشديد قال المصنف ره قوله ويحتمل امرين لانه يحتمل ان يكون المراد منه اللحوق في الذكر او اللحوق بحسب الذات قال المصنف ره فمنعطم مسائل المنطق الاولى ترك لفظ المعظم **قوله** الا ان الدليل مقدم بالذات اى ذاته من حيث هي هي مقدمته يعني في الوجود الذهني اذ الدليل انما هو دليل في الذهن وليس المراد من التقدم بالذات ما هو المصطلح فلا يرد انه ان اريد نفس الدليل فقد يكون المدلول مقدما عليه كالصانع وان اريد العلم به فهو مقدم بالزمان البينة قال المصنف ره ان الصحيح نقل عنه في الحاشية هذا وظني انه لا خلاف في المعنى لان من جعل الادلة هو الموضوع جعل المباحث المتعلقة بالاحكام من حيث الثبوت راجعة الى احوال الادلة من الاثبات تقليلا للكثرة الموضوع بالذات فانه اليق بوحدة العلم من الوحدة بالجهات والاعتباريات كما جعل المباحث المتعلقة بالادلة من جهة الاثبات راجعة الى احوال الاحكام من حيث الثبوت من جعل الموضوع هو الاحكام على ما قال الامام الغزالي في كتاب معيار العلم ان موضوع اصول الفقه هو الاحكام من حيث ثبوتها بالادلة ومن جعل الموضوع كلا الامرين حاول التوضيح بالتفصيل ولولا ان اطلاعي على كلام الامام الغزالي في هذا المقام بعد اشتهار النسخ وكثرتها لالحقته بالكتاب انتهى قال المصنف ره ان اريد بالحكم كما كان الادلة الشرعية يلتبس عليها الاحكام ثبوتا وانتفاء حتى قالوا انها اسباب لها والحكم معنيان لا يصح لنسبة ثبوت احدهما الى شيء اصلا احتيج الى ان يفسر الثبوت بها فقال ان اريد بالحكم الازلي فلنسبة ثبوته الى شيء منها لا يصح اصلا ان بحسب العلم وان اريد اثره فيصح في الجملة بالنسبة الى الثلثة بناء على ما قالوا من ان حكم الفرع ثبت بالنص او الاجماع الوارد في الاصل والقياس بيان عموم الحكم في الفرع وعدم اختصاصها بالاصل كما يدل عليه قوله كما قيل ان القياس مظهر لا مثبت وقد صرح به الشارح فيما تقدم فليس المراد من قوله فبثبوت الثبوت الحقيقي فافهم وما اورده قدس سره بقوله هذا كلام لا حاصل له الخ واما ما قال المصنف ره في فصل العلة ان العلل العقلية فمعناه ان العلة رتبت بالايجاب القديم الوجوب على امر حادث كالدلوك مثلا فكانه حكم بانه كلما يوجد ذلك الشيء الشرائط يوجد الحكم عقيبه بالايجاب البتة فبعد ملاحظة هذه الكلية هي كالعلل العقلية فمن جعلها مؤثرة بذواتها كالمعتزلة جعل العلل الشرعية كذلك بمعنى ان العقل يحكم بوجوب القصاص مثلا بمجرد القتل العمد من غير توقف على ايجاب من موجب ومن جعلها مؤثرة بطريق جرى العادة جعل الشرعية ايضا كذلك هذا قال المصنف ره فيكون المراد بالاثبات اثبات غلبة الظن هكذا وجد في كثير من النسخ وهو الصحيح وفي بعضها اثبات العلم لنا او غلبة الظن فهو اغلط لا منشأ له من ملحقات الناظرين القاصرين ومعناه انه اذا اريد بالحكم الاثر فالمراد بالاثبات اثبات غلبة ظن الحكم بالنظر الى القياس واما بالنظر الى الثلثة الباقية فهو نفس الحكم

فيتوجه ايضا تشتته بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فاجاب بان المراد بالنظر الى الجميع اثبات ملابس الحكم سواء كان حقيقيا او غيره **قوله** لانا رجحنا الاولة من الرجم المتعدى لان الرجم اللازم **قوله** بمعنى الادراك الجازم اذ اجراى المخ ثابتا وليس بمفيد **قوله** ما يفيد نفس الثبوت اى الثبوت الخارجى اذ الكلام فيه فان الامر والنهى موجد لحسن والقبح عندنا فاندفع ما قيل انه لا حاجة الى التقييد بالعقل بالخارجية لان العقلية سواء كانت خارجية او ذهنية يفيد ثبوت المعلول **قوله** وان كان فوق الاثنين واقره فى خير القول المردود وليس فى قوله يجوز تعدد الموضوع وان كان فوق الاثنين ليس بصحيح بل هو مشروط بكونه اثنين فقط وتقييد بكون المبحوث عنه اضافة هى كون بعض القول ثنية من احد المضافين والآخر من الآخر كما نقل عنه قدس سره وحاصله ان هذا التقييد لا يفيد فى النفى وان كان مفيدا فى الاثبات اذ ليس عدم صحة القول باثنين من عدم صحته فوق بل بالعكس لكون اثنين اقرب الى الواحد اما ان يقال ان اثنان عدد مخصوص بخلاف ما فوقه فانه لم يتحدد بالوحدة ما لعدم جواز ما هو عدد مخصوص اولى فلم يكن اشتراط القول بجواز التعدد باثنين فقط غير مفهوم من كلام المصنف بل هو امر قوله فموضوع هذا العلم كلا المضافين فمعناه ان هذا اذا كان الاضافة بين اثنين واما اذا كانت فى اكثر من يكون موضوع العلم مجموعها كما يدل عليه قوله لا يكون موضوع العلم الواحد اشياء كثيرة بحسبة الجهة قوله لكونه عبادة او عقوبة هذا مبنى على اعتبار العوارض المتعلقة بالحكم والمحكوم عليه او المحكوم بها فانه حينئذ يكون الحكم والا فقد يكون المصنف لكونه عبادة او عقوبة من المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف حيث قال فيما سبق ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف لكونه عبادة او عقوبة **قوله** كما فى الفقه المباحث عن وجوب الزكوة ان الوجوب ليس باضافة قبل صفة من صفات فعل المكلف فنفسه ان الوجب عندنا ما كان فعله اولى من المنع عن الترك وهذا المعنى خير موقوف على خير سوى نفس الفعل بخلاف الايصال والاثبات كما لا يخفى فاندفع به ما توهمه بعض الناظرين من كونه اضافة بين الفعل والمكلف **قوله** او كان اضافة لم يذكر المصنف هذا القسم لظهوره من التقييد فى اثبات بقوله ويكون لبعض العوارض الخ يمكن ان يقال اللام فى الاضافة فى قوله وان لم يكن المبحوث عنه الاضافة للعهد اى الاضافة التى هى بين المضافين اللذين يكون العوارض شيئا منهما فيكون النفى متوجها الى المقيد اما بانتفاء القيد فانتفاء المقيد هذا فقول المصنف هو كما ان فى الاصول الخ مثال لكون المبحوث عنه اضافة فقط **قوله** لان الاختلاف الموضوع يوجب الخ اى اختلاف موضوع الفن يوجب اختلاف المسائل اذ ما فى الاضافة تأليف موضوعاتها وهو موجب لاختلاف العلم واما اختلاف محمولات هذه المسائل راجعة الى اعراض ومحمولات تلك المسائل راجعة الى اعراض اخر فهو ايضا موجب لاختلاف العلم عند المصنف هو كما سيأتى فى المبحث الثالث واما اختلاف محمول كل مسئلة فهو غير معتبر اصلا كما ان اختلاف الموضوع كذلك غير معتد احدا بل الحق كما قال السيد السند فى حاشية مختصر المطالع هذا امر يحسنه فى التعداد والتعليم والا فلا مانع عقليا من ان يبدل كل مسئلة علما على حدة ولا معنى ان لعد مسائل كثيرة غير متناهية كما فى الموضوع علما واحدا اعتبارا بالبديهة

بالتدوين والحاصل ان اختلاف النوع الموضوعي وكذا المحمول كل منهما معتبر عند المصنف سم موجب لاختلاف المسائل الموجب
لاختلاف العلم عند الجمهور سوا الاول فقط واختلافهما شخصا غير معتبر اصلا فالمراد بقوله العلم انما يختلف باختلاف المعلوم انه يختلف
باختلافهما مطلقا لكن اختلافه باختلافهما بسبب اختلاف نوع موضوعاتهما ومحمولاتهما او الموضوعات فقط معتبر معتد مستحسن وبسبب
اشخاصهما بما قررنا انه فهم مما قيل من ان المسائل تختلف باختلاف للمحمولات البتة فافهم **قوله** لانه ان اريد الخ قال السيد السند فان
قيل لم لا يجوز ان يريد بالاختلاف غير هذين المعنيين قلنا لان جعله في مقابلة الاتحاد مشعر بان المراد به المغايرة وقوله من غير رسائة معنى
توجب الاتحاد مشعر بان المراد عدم التناسب فابطل الامرين حتى لو اريد منه آخر لم يلزم اختلاف العلوم اذ لا معنى له سوى عدم
اتحاد الموضوع لا بالذات ولا بالاعتبار بمعنى الاشتراك فيه ذاتي او عرضي **قوله** بشرط تناسبهما اي تناسبا معتدا به كما صرح به السيد
فحو اشي بشرح المطالع واما قدر كونه معتدا فما بينه قدس سره في شرح المقاصد بقوله البحث عن احوال الاشياء اذا كان من جهة
اشتراكهما في امر ومعد انه ان يقع البحث عن كل شيا ركبا فيه ذلك الامر فالتناسب معتد به والعلم واحد والا فمتعدد **قوله** اشتراكهما
في ذاتي قيل فيه بحث لان ذلك الذاتي اولى بان يكون موضوعا من جملة اشياء ورد ها الى شئ واحد وهذا مردود لانه انما يصح
اذا لم يبحث في العلم عن الاحوال العارضة لانفس تلك الاشياء بل المطلوب هو العلم باحوال الاعيان الذي هو موجب للتشبيه
بالمبدا واما الاحوال العارضة لذواتها فليست بمقصودة من حيث كونها عارضة لها بل من حيث كونها من الاعراض الثابتة
لتلك الاعيان فافهم **قوله** مناقض نفسه الخ نقل عنه بقوله ان الموضوع فيها متكثر غير متكثر المضافين فلو كان هذا موجبا
لاختلاف العلم لكان الاصول علما واحدا وكذا المنطق انتهى وقد بان لك مما ذكرنا في توجيه كلام المصنف سم آنفا اندفاعه هذا
فتدبر فيه **قوله** ليست اعراضا ذاتية للمفهوم الدليل يعني ان الدليل مفهوم كلي له افراد شخصية فليست هذه اعراضا للمفهوم
اذ لا يكون الاعراض لشيء من المفهومات وليس له شيء يصدق عليه بالطاقة لتكون هي عارضة له لذاته او لامر مساو له او لجزئه
الاعم بل هي اعراض ذاتية لافراده لكن لا لكلها لان العالم مثلا دليلا على الصانع وليس شيء من هذه الاعراض المذكورة في التقسيمات
الاربعة وغيرها شايعة له لا نفسه ولا بمقابلة العدم والملكة او التضاد واما بمقابلة الايجاب والسلب فغير معتبر كما ذكرنا فيما
سبق بل الكتاب والسنة والاجماع والقياس فاندفع بما قررنا ترديدات الناظرين فيها **قوله** عن احوال الموجودات المجردة
قد يطلق الالهي على علم يبحث فيه من احوال ما لا يتقوم بالمادة كالواجب والعقول وقد يطلق على ما يبحث فيه عن احوال ما
يفتقر اليها وان كان يتقوم بها كالامور العامة وهو المراد ههنا لانه عد الطبيعي والمعلوم منه من عوارض موضوعه فتخصيصه الذكر
بالموجودات المجردة لشرافتها او المراد من المجردة المجردة عن اشتراط مخالطة المادة لوجودها فتفهم **قوله** هو الموجود اي الموجود
المطلق الذي الموجودات السابقة فوقوله عن احوال الموجودات راجعة اليه وهي موضوعات المسائل **قوله** الوجوب والامكان

والتقدم والحدوث او ردّ عليه ان الامكان عرض للمعدوم الخ فيكيف يصير عدمه من الاعراض الذاتية للموجود وهذا ابتناء على ما حققه السيد فرحة الله سره من ان ثم الامور تعرض للماهية من حيث هي فالممكن حال عدمه متصف بالامكان من حيث هو لا بشرط عدمه وقال ابي واستاذي في تعليقاته عليه ان التحقيق ان هذه الامور تتصف بها الماهية في التعقل اتصافا انتزاعيا لما سيجيء متصفيه بها بمعنى انها بحيث اذا لاحظها العقل صحّ ان ينتزع عنها تلك الصفات وتمام تحقيق هذا الاتصاف في الحواشي القديمة للدواني **قوله** ولا معنى لاثباتها للموجود اي المطلق والامكان يثبت لبعض انواعه كالوجود للواجب فتم بطريق الانقسام اليه والى غيره بان يقال الموجود اما ممكن او واجب والممكن اما جوهر او عرض الجوهر اما جسم او غيره **قوله** والمختص ان الموضوع الخ حاصل ما ذهب اليه المحققون البحث والعرض اذ هو ما يبحث عن جميع اعراضه الذاتية فالشارح قدس سره يقول ان قيد الحيثية متعلق بالبحث لا العرض ولا يخفى عليك ان الاشكال المشهور وارد على هذا لانها كما ليست مما يعرض للموضوع من جهة نفسها كذلك ليست مما يكون البحث عنه باعتبار نفسها وبالنظر اليها فالظاهر ان مراده قدس سره تحقيق قيد الحيثية لا الجواب عن الاشكال وما قيل من انه يرد عليه اتحاد موضوعي مسئلتين ذاتا واعتبارا او عدم اختلافهما الا بحسب المحمول فيما اذا كان محمولاهما الحيثيتين ليس بشيء لان جهة الاثبات للموضوع وحيثية تختلف فيهما وان كان ذات الموضوع متحدا فمم يرد عليه انه يلزم كون البحث عن الشيء باعتبار نفسه وهو الاشكال المشهور والسر والعدول الى هذا التحقيق هو ان الشيخ قد صرح في اول طبيعيات الشفاء بان القيد في الموضوع يجب ان يكون منشأ للعروض اما ان اعتبر كونه منشأ في نفس الامر فمم يلزم ان لا يكون مسائل المحكم من الفن وان اعتبر في الاعتقاد وان لم يكن في نفس الامر منشأ فهو راجع الى كونه سببا في الاثبات والبحث فتأمل **قوله** قيد الحيثية ترتب على ما سبق غير ظاهر فلا بد من اعتبار شيء يقال لما كان الموضوع عبارة عن المبحوث عنه في العلم عن اعراضه الذاتية اي جميعها او للشيء يكون اعراض كثيرة لا يبحث عن كلها في علم بل قد يبحث عن بعضها في علم وعن بعض آخر في غيره قيد بالحيثية ليكون الاعراض المبحوثة جميعها بحسب تلك الحيثية **قوله** طبائيها يدل على احوال **قوله** وتعريف الحكمة اي معرفتها فهو غاية لهذا العلم فهو اما معطوف على ليعرف في حواشي من اعتبار حذف لام العاقبة والمجرور اي مبدأه الا ان يحمل على المبالغة او على احوال بتقدير العامل اي يحصل فيه تعريف من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وهلم جرا بدون اعتبار ان كل مسئلة يحصل منها شيء من الغاية بل يصح نسبة المحصول فيها وتقدير يحصل به او منه ويمكن ان يكون معطوفا على طبائيها فان تعريف الحكمة في صنعتها من احوال الاجسام وان لم يكن نفس تعريف الحكمة منها وفي بعض النسخ وتعريف الحكمة على صيغة المضارع المعلوم **قوله** تنضيدها التنضيد الترتيب على وجه مخصوص بحيث يكون بعض الاجسام مما سالا آخر لا يكون بينهما خلاء **قوله** من حيث التغير مقابل للثبات فقابل العدم والملكة باعتبار يستلزم اعتبار

اعتبار الثبات والافلابد من ذكره وقد صرح قدس سره بها فيما بعد **قوله** ولا يخفى ان الحيثية الخ لا تخلو توجيهه عن خفاء وعندي ان غرضه قدس سره ان الحيثية في الطبيعي مبحوث عنها مع ان اباعلي قد صرح بانها قيد العروض فيمكن ان يكون علم السماء والعالم الذي هو من اقسام الطبيعي حيثية مع كونها مبحوثا عنها قيد العرض لابيانا للاعراض الذاتية كما توهمه المصنف فيكون موضوعه مغايرا الموضوع الهيئة وما قيل من انه رد على المصنف حيث زعم ان الحيثية في الطبيعي ليست قيدا للموضوع بل بيانا للمبحوث عنه وذلك لان الشيخ جعلها قيد العروض مع انها مبحوث عنها فلابد من التاويل المشهور ليس بشيء اذ لم يتعرض المصنف مع لذلك في الطبيعي بل كلامه في علم السماء والعالم نعم يمكن ان يكون رد اعليه فانه زعم ان قيد الحيثية فيما يبحث عنه فيه بيان للاعراض الذاتية لاجزء الموضوع والالم يبحث عنها لكن حرر الفائدة في قوله وعلم السماء والعالم علم كذا وكذا وهو من اقسام العلم الطبيعي مع انه للوجه لا يريده في هذا المبحث بل ينبغي ان يذكر في المبحث الثاني وكذلك على ما قيل من انه تائيد لقوله وعلى هذا لو جعلنا الحيثية في القسم الثاني الخ فيه الموضوع وبعض الناظرين ههنا كلام لا ينبغي ان يذكر **قوله** وقد عرفت ما فيه وهو ما ذكره بقوله وعلى هذا لو جعلنا الحيثية في القسم الثاني الخ في قوله وقيل ان يقول انما اعتبرنا الاشارة الى هذا الان المنع المذكور فيه يقوله لانسلم انها في الاول جزء من الموضوع غير مضر بنا **قوله** اما ثانيا فلانهم الخ حاصله ان ذات الموضوع معتبر ومعلوم اولا يبين المحمولات معلومة في تلك المرتبة اصلا فاندفع ما قيل ان مرجع محمولات المسائل اليضا معلوم بوجه ما كمرجع موضوعاتها وهو موضوع الفن لان في مرتبة وضع الحقائق ليست المحمولات معلومة اصلا فيحاط بالجنة بجميع اعراضها ذاتية لكل واحد واحد من الحقائق وبعد ذلك يميز بين تلك الاعراض التي يبحث في علم وبين تلك اخرى يبحث في علم آخر ليكون الضبط سهلا واحسن فتحصيل العلم بالمحمولات على وجه الاجمال فافهم فانه ينفع به ما قيل من ان قوله فلا معنى للعلم الواحد الى آخره اعادة للمدعوى **قوله** ولا معنى لامتياز العلوم الخ عين النزاع وغير ذلك من الشبهات **قوله** وضعوا الحقائق فيه اشارة الى وجه تسمية الموضوع **قوله** من اعراضه الذاتية الضمير راجع الى كل واحد من الحقائق **قوله** الا ان يوضع في بعض النسخ لبعض شيئا وهو يحتمل ان يكون على صيغة المتكلم او الخطاب او الغائب وكذا بعده فيبحث ويطلبها واما اذا كان يوضع شيء على صيغة المجهول فقوله فيبحث على صيغة المعلوم بناء الخطاب او كون المتكلم لكون قوله يطلبها كذلك وفي تغيير الاسلوب اشارة الى ان الباحث لا يلزم ان يكون الواضع المدون **قوله** واما ثالثا الخ لغيره ان تنوع المحمولات لا يلزم ان يكون موجبا لتمايز العلوم لان كثيرا من العلوم المدونة موضوع كل واحد منها مشتمل على اعراض ذاتية متنوعة فلكل احد ان يجعل كل واحد من تلك العلوم علوما متعددة فلا ينضبط الاتحاد والاختلاف بخلاف الموضوع فان ما اعتبر موضوعا لتلك العلوم ليس في ذاته تعدد اصلا فما ادعى الشارح من الكلية

بقوله لان علم الخ تبرع منه تتم مقصوده بدونها فهم فانه سيذكره بالنسبة الى الناظرين من سوء الفهم او قلة التدبر

قوله بان الواحد الحقيقي الخ انما يتم في الواحد الحقيقي لان ما في ذاته تعدد واستلزام تعدد اعراضه تنوعها مسلم لكن ان ينتفي محلها لكونه متعددا في ذاته وقيام فردين من نوع بمحلين جائز وليضر تنوعها في الواحد الحقيقي ليفيد جواز اتصاف موضوع بضدين نظما كتنوعها فيما في ذاته تعدد واذ للخصم ان يدعي ان ما يحث فيه من هذا النوع موضوعه شيء ما في ذاته تعدد وما يحث فيه من نوع آخر موضوعه شيء آخر منه لكونه متعددا في ذاته ثم تنوعها فيهما في ذاته تعدد ليفيد جواز اختلاف ضدين بالمحل كالموضوع كما لا يخفى لا جواز اتحادهما بالموضوع قطعا كما مر فافهم قوله لا كثرة في ذاته بوجه من الوجوه الخ اذ ذهنا ولا خارجا ولا يخفى عليك ان هذا الواحد منحصر فيه ذاته تعالى اذ لو كان غيره لكان ممكنا والممكن منحصر في المقولات العشرة وكل منها جنس وفصل يكونان في ذاته تعددا ذهنا وقد فرضنا ان لا كثرة في ذاته بوجه من الوجوه قال المصنف عم ومنها ان الشيء الواحد الخ حاصل كلامه ان الشيء الواحد يمكن ان يكون له اعراض متنوعة فيكون موضوعا علمين ويكون تمايزهما بسبب الاعراض المبحوث عنها فكما يكون تمايز العلوم بسبب موضوعاتها المسائل التي بها يتحد العلم مختلف كذلك يمكن ان يكون بسبب الاعراض التي باعتبارها محمولات تلك المسائل بان يكون محمولات مسائل علم باعتبار نوع منها واخرى الى آخر فلا بد في بيان جواز تشارك علمين في موضوع من اثبات تنوع اعراضه والا فيكون موضوع علم العلمين والمكان مجردا تعدد الاعراض مشتركا تنوعها توهم ان ناظرين انه لا حاجة في بيان الجواز المذكور الى اثبات التنوع مجردا التعدد لا يتوقف عليه بل يكون المعروض واحدا حقيقيا وما قال من ان كون صفاته تعالى متنوعة مما يظهر على كل احد يظهر لك خطاؤه عن قريب وقد اعترف به ليضر حيث قال عند قول الشارح مع ضرورة ان اختلاف الخ انت خبير انه لو سلم ذلك في الصفات المتنزهة عن هذا الا انها فات قال المصنف عم لتحقق بعضها لا بد ان يكون لذاته لا يمكن ان يكون لذات العارض لان العارض لما يحتاج الى المعروض من حيث كونه عارضا وهو من هذه الحيثية لا يقتضي الا معروضا كما حقق في موضعه والمعلول لا يقتضي الا علة بخلاف العلة فانه لا بد ان يكون في ذاته خصوصية يقتضي هذا دون غيره قال المصنف عم لانه يلزم ان يكون ما بالغير مفتقرا في مثل الامكان غير محتاج وهو لا يستقيم فوجانب المعلول اذا احتاج هو المعلول الممكن وتمام تحقيقه في موضعه **قوله** وامكان بعضها حقيقيا لم يتحرر المصنف عم لهذا حيث قال ولا يخفى ان يكون بعضها اضافية وبعضها سلبية كما وجد بخط بعض النسخ المعتمدة لان المقصود يتم بدونه مع ان التغاير بانه تعالى واحد حقيقي لا يتعدد فيه بوجه من الوجوه لا يتبين لصفات حقيقية **قوله** كالقدرة لا يتوهم ان القدرة اضافية بل صفة ذات اضافة كالعلم فوق الارادة **قوله** المتصف بصفات كثيرة الخ اي كل واحد حقيقي متصف بصفات كثيرة الخ وتقرير الاستدلال ان الشيء يكون له اعراض متنوعة لانه قد يكون

واحدا حقيقيا متصفا بصفات كثيرة وكل واحد حقيقي متصف بصفات كثيرة متصف الخ وان الشيء يكون له اعراض متنوعة
اذا كان واحدا حقيقيا متصفا بصفات كثيرة لكنه قد يكون واحدا حقيقيا متصفا بصفات كثيرة فيكون له اعراض متنوعة وقد علم
ان الواحد الحقيقي بالمعنى المذكور ليس الا الواجب تعالى فاندفع ما قيل من ان الكبرى يتوجه عليه المنع اذ لا يلزم عدم احتياج كل متصف
الى امر منفصل **قوله** لاشيء من تلك الصفات لاحقاله الخ اي محمولا عليه للحوق جزئه اي عروضه لجزئه لعدم الخ للواحد
الحقيقي ولا لعروضه لمباين لانه يلزم حينئذ احتياجه الى امر منفصل ضرورة ان الامر المنفصل وسيطة في العروض والتعرض لنفي الجزء
ضرورة ان العرض ذاتي ليستلزم التعدد والتنوع ويفيد التنوع جواز اتحاد موضوع علمين قطعا كما مر **قوله** كان ينبغي ان يتعرض لهذا
ايضا اي كان ينبغي ان يتعرض المصنف ضرورة له في لحوق البعض الاول كما تعرض له في لحوق البعض الاخر بقوله والامكان لغيره الخ فان
قلت مراده بنفي كون الغير وسيطة في العروض اذ لا حاجة الى النفي كونه وسيطة في الثبوت قلنا لا بل ينبغي ان يحمل كلامه على الاعم مما ذكر
فانه قد تعرض للجزء ضرورة انه لا حاجة اليه ايضا ولو سلم فكان ينبغي ان يتعرض ضرورة ههنا كذلك **قوله** وهو مع البرهان المذكور في الكلام وذلك
بناء على ما تحقق من ان الآحاد المتسلسلة اذا كانت ثابتة في نفس الامر تجري فيه برهان التطبيق سواء كانت موجودة او لا وما قالوا ان الاعتبار
لا يجري فيه البرهان مرادهم الامور التي لا تحقق لها الا باعتبار العقل فانه ينقطع حينئذ بانقطاعه فاندفع ما قيل ان الحوالة غير صحيحة لان
البرهان مختص بالموجودات والمراد من الصفات ههنا اعم مما قيل من ان شرط البرهان اذا كان مجرد ثبوت الآحاد ولزم حينئذ
على هذا في السلوب والاضافات من صفاته تعالى وهي غير متناهية في الواقع فهو ايضا لا نسلم انها غير متناهية كيف وهي معتبرة بالنسبة
الى الموجودات والجواب بان كلام المصنف مبني على راي الحكماء لا سيما ومن جوز عدم تناهي الاعتبارات قد عرفت ان كلامه انما يتم اذا
اشترط الصحة جريانه في الثبوت فقط وهي راي المتكلمين **قوله** ايضا عرض ذاتي لكونه لاحقا بواسطة الامر المساوي وهو العرض
الاول اذ لا يمكن ان يكون اعم لانه انما يكون كذلك اذا كان عارضا بواسطة الخ والاعم قد ثبت انه عارض لذاته **قوله** ضرورة
ان اختلاف اشخاص الخ هذا انما يتم في الاعراض بناء على ما قيل من جواز اعادة العرض لانه لو قام بمحل شخصان من نوع واحد
من الاعراض يلزم وحدة الاثنين وذلك لانهما متحدان في الماهية وتشخص العرض لمحله وهو واحد فيتحدان ماهية وتشخصا والشيخ
قد منع جواز اعادة العرض ولا يتم في الصفات مطلقا اذ منها ما هي سلوب واضافات والكلام حينئذ في صفاته تعالى وهي ليست باعراض
سواء كانت حقيقية او غيرها لا عندنا لان العرض عندنا هو الموجود في متحيز ولا عند الحكماء لانها عندهم عين الذات **قوله** ينبغي بسبب
ان يبحث الخ يعني ان البحث في هذا الفن عن الادلة والاحكام الكتابية في هذا الفن فوضعناه على ما هو الحق في الفن وما وضعه
على الفسق بالخصوص فهو مجرد جعل واخذ بالاسم **قوله** اي مقاصده اي الالفاظ الدالة على المسائل المقصودة
لان الكتاب هي الالفاظ والمحاصل انه ذكر الكتاب والمراد بعضه وهي المقاصد او المضاف محذوف **قوله** لكونه غير داخل

الخ ينبغي ان يحمل هذا التعليل للمتوسي يدل عليه قوله فانه الخ اذ المراد لعظم مقاصد الكتب ظاهر ولينقدح بحث التعريف والموضوع لكونه غير داخل الخ **قوله** والقسم الاول مرتب كان المناسب بقوله فنقسم ان يقول القسم الاول هو موضوع واما قال مرتب لان مبناه عنده كل شئ فهو مرتب كما سيجيئ **قوله** تقديما للاقدم بالذات والاشرف نقل عنه قدس سره فان الكتاب مقدم بالذات على الكل لانه جنسها البعيد كذا بالشرف هو ظاهر كذا السنة ان جعلنا حجيته بالاجماع والقياس ثابتة بالسنة الى التقرير

قوله اسم للمكتوب غلب الخ لانه يوهم انه من الاعلام الغالبة لان اللام الغالب لا مضاف او ذو اللام كابن عباس غلب على عبد الله من بين اخوته وكالنجم واما لم يذكر المصدري الكتاب هو الكتابة وذكر للقرآن ولم يقل فيه انه مصدر المقروء مطلقا غلب على المجموع المعين كما قال ههنا لان الكتاب لغة حاز معنى الكتابة واسما للمكتوب فقد كر ههنا ما هو الانسب لما غلب فيه مخالف القرآن فانه لم يجئ الا بمعنى القراءة **قوله** في العرف العام احتراز عن عرف الشرع فانه في عرفه قد اثبت آيات كما ذهب اليه الاماميان قوله اشهر من لفظ الكتاب والظهر فان الكتاب ان لم يكن اشهر فهو شهر في كتاب الله تقريبا باعتبار انه مكتوب لكنه كثيرا ما يطلق بحسب الشرع على سائر الكتب السماوية وبحسب الاصطلاح على كتب مخصوصة كما ان النحوي يريد بالكتاب كتاب سيبويه **قوله** فلهذا اجمل لنشير الى كونه اشهر واظهر وذلك على تقدير التعريف للمجموع ظاهر واما على تقدير التعريف للكل فغير ظاهر اذ المراد من القرآن ح ايضا الكل كما سيجيئ للشارح قدس سره الا ان يقال كونه اشهر واظهر لوفي بعض المعنى يكفي دعتا لجعل تفسيره اتحوله الا ان المجموع تعريف للكتاب فيلزم الخ لا يخفى ان يقال ان المجموع تعريف لفظي للقرآن فقط فلا يلزم الدور ح ايضا لانه غير مستدرك بعد لفظ القرآن المحصور به فقط معران الاصل في التعريفات اللفظية ان يكون بالمفردات والظاهر في التعريفات ان يكون حقيقية

قوله انه مخالف لما عرف من انه غلب في العرف العام على المجموع المشخص بعيد من الفهم لما عرف من انه اشهر واظهر فيه مخالف حمل الفكر على المعنى الاعم وهي الحركات الذهنية فانه ليس مخالفا لما عرف ولا بعيدا عن الفهم لانه كما يطلق مرادفا للنظر يطلق بهذا المعنى الاعم ايضا عند الحرمين قال الحرمين في الشامل الفكر قد يكون لتطلب علم او ظن فيه فيتطرد وقد لا يكون فلا يسمى به اكثر حديث النفس فلذا حمل الشارح قدس سره لفظ الفكر في تعريف النظر وهو الفكر الذي يطلب به علم او غلبة ظن على المعنى الاعم حيث قال في شرح المختصر المراد بالفكر المعنى الاعم وهو بمنزلة الجنس للنظر وما بعده فصل له وما جعل الفكر والنظر بمعنى واحد وما عده بهما تعريفا لهما فبعيد لم يعهد مثله في التعريفات انتهى ومنه حمل القرآن بمعنى المقروء ههنا فافهم **قوله** لانها تقسون على صيغة المبني للمفعول قوله فلان لا ينفي الوهم اي لا ينافيه وهم كون القرآن من التعريف ابتداء وذلك لان ايراد حرف التفسير بين المعرف والمعرف غير مناسب وانما لا ينافيه لان قوله وهو الخ يدل على ان التعريف بعده لا قبله فلا فرق قيل انه لا دخل لحرف التفسير في ازالة الوهم بل هو انما يزيل القبول وهو قوله انقل الينا بين دفتي المصاحف فتواتر اقيل لا بد من ان يحمل تواتر المجموع

بمعنى متواترا و يراد متواترا قرآنيته اذ مجرد تواتر الكلام لا يكفي في كونه قرآنا و هو ليس بشيء اذ المعتبر في كون الكلام قرآنا بالنسبة الينا تواتره مع وصف القرآنية فلا بد من اعتبار التواتر بالنسبة اليها سواء قيل تواترا او متواترا فان قيل تواتر الوصف يستلزم تواتر الموصوف لا العكس قلنا ممنوع لان تواتر الحكم عليه بالقرآنية انما يستدعي ملاحظته ولو اجمالا لا انقله بخصوصه فتامل قوله و على كل جزء منه اي كل جزء زاد على الكلمة اذ الحرف و الكلمة لا يسميان قرآنا في عرف الشرع كما سيجيء للعبد فعلى هذا قوله و ذلك آية آية على سبيل التمثيل كيف و كثيرا ما يكون الدليل اقل منها قوله لانهم انما يحيثون الخ لا بد من ان يراد كونه بحيث يستنطه منه الحكم و يسند اليه لا اعم من ان يكون مستنطا منه الحكم او يكون له مدخل فيه او يكون للحرف و الكلمة الف مدخل كمد خلية صيغة فاطر على المبالغة في وجوب المضمضة و الاستنشاق في الغسل و الفرق بين المظهرين بالتشديد و يظهرن بالتخفيف ان حمل على الاعم و كذا في قوله كل جزء منه تكون اوفق لغرضهم و ان لزمهم خلاف عرف الشرع و ترك دليل اطلاقهم على المجموع لظهوره و لما سبق من انه غلب في العرف العام عليه هذه الغلبة يثبت اطلاقه عليه عندهم ايضا كما لا يخفى و ما قيل من ان دليلية كل جزء مستلزم لدليلية الكل فليس بشيء لان المراد من الكل المجموع الشخصي فيكون اجزائيه او ته الاحكام لا يستلزم ان ذلك الشخص من حيث كونه شخصا ايضا دليل و ان اريد من الكل مجموع الاجزاء بدون ما اعتبر في تشخيصه فليس هو الا الاجزاء المجتمعة لا المجموع الشخصي قوله صفات مشتركة بين الكل و الجزء مختصة بهما لكونه الخ الظاهر ان المراد من الجزء ههنا ما يقابل السبق و من اشتراك كل واحد منهما و كذا اختصاصها المجموع كما يدل عليه قوله فيما بعد و لا الشمائلة لكل جزء فاشتراكها ظاهر الا كونه معجزا فانه غير مشترك بين الكل و الجزء بالمعنى المذكور بل مخصوص بمقدار السورة و اما اختصاصها فلكونه معجز التخصص و اما كونه مشتركا على الرسول مكتوبا في المصاحف منقولا بالتواتر المصدق كلواحد منها على الحرف و الكلمة من القرآن و على غير القرآن ايضا كما لا يخفى فلا بد من ان يوخذ الاختصاص اضافيا بان يكون اختصاص الاولى بالنسبة الى غيره من الكتب السماوية و الثانية بالنسبة الى منسوخ التلاوة و الاحاد و حيث الالهية و النبوية و الوحي الغير المتلو و الثالثة بالنسبة الى القرآت الشاذة و المشهورة و الاولى ان يقال ان المراد انهم احتاجوا الى تحصيل صفاة مشتركة بين الكل و الجزء فقط مختصة بهما اختصاصا حقيقيا مع عدم امكانه بقدر الامكان و هي كونه معجزا و غيره اذ لم يجد صفة اخص من هذه الصفات فافهم قوله و لبعضهم الانزال و الكتابة الخ انما ترك وجه اعتبارهم الانزال لظهوره مما سبق لكن لما كان الوجه السابق مقتضيا لاعتبار الاعجاز ايضا قال ذلك بخلاف الاعجاز فتدبر و الحاصل انهم اعتبروا في التعريف ما هو من لوازم الغير المنفكة في حد ذاته معه كونه بينا و شائعا و هو الانزال لا الاعجاز لان الاصل في التعريفات ان يكون بحسب نفس الامر لا بالنسبة الى شخص و ان عبر الفاضل البياضي كذلك بالنسبة الى من لم يشاهد الوحي لان المقصود ههنا تعريفه لنا فافهم و اجتنب عن ما عرض للناظرين ههنا و الله اعلم

اسی فی عدد الآیات مع عدم الخلاف فی کثیر من الآیات الطویلۃ اکثر من السورۃ وھو اکثر منہ فیہا ایضا مع انہ لیس بمعجز اذ لیس کلام ہم تام قولہ والمصنف رح اقتصر علی ذکر النقل المتواتر ھذہ صفۃ مشترکۃ بین الکل والجزء مختصۃ بہما لکن المصنف رح بعد ذکرہا فی التعریف جعل التعریف کالمقتضی وھا ھنا فارق فقیل انما لا حاجۃ الی ذکرہ ھنا لان المقام مقام بیان التعریف للکل وھذہ الصفات المشترکۃ بین الکل والجزء والمصنف رح عرف الکل لا الکلی وقیل من ان یرید بہ وعلیہ فالتعریف المصنف رح مشتمل علی قید التواتر وقید النقل حیث قال بالنقل الینا متواترا فلم یقتصر علی النقل فقط اذ ہو وصف واحد بل ذکر وصفین وہو کونہ منقولا وکونہ متواترا فلیس بشیء لان لا اختلاف عبارۃ اذا التواتر قیدہا قید بالمنقول والمتواتر علیہ لا یحتملہ ومع ہذا مستلزما اذ لا معنی لہ الا کونہ متواترا من حیث النقل بل لا معنی للمتواتر الا ہذا علی انہ لم یقل انہ اقتصر علی وصف واحد کذا قیل من ان النقل بین دفتی المصاحف مشتمل علی کتابتہ لیفید ان نقل قوم لقوم یقتضی ان یکتب القوم الذین سمعوا منہم النقل یکفی ان یغیر الاول علی الثانی ہو بین دفتین لیفید الثانی ولو سلم فلا نسلم انہ مشتمل علیہ بل ہو لازم فی التحقق فلا یدل علیہ صلاۃ ولو سلم فغایتہ الالتزام وہی مہجورۃ فی التعریفات مع ان معناہ انہ اقتصر علی ذکر ہذا من الاوصاف المعتبرۃ عندہم لا انہ حصرہا فیہ لا یدل علی ما سواہ من الاوصاف ولعمری لو لم یکن مثل ہذا موہنا للطلب لما الجئت بایرادہ والجواب عنہ قولہ لان سائر الکتب الباقی فی الکتب ذہب جماعۃ منہم صاحب القاموس الی انہ بمعنی الباقی ماخوذ من السور وہو الہمز لانہ سور وقد یستعمل مجازا بمعنی الجمع والبیان والجواب الیقینی الاولی انہ بمعنی الجمع ماخوذ من السیر وقد وقع فی کلامہم بالمعنیین قال الجرجانی فی شرح المفتاح قولہ فاقامروا الحانۃ بتطفیف بطیخ حطری وسایری فوری ومن اشبالہم سایر الیوم وقد زال الظہر لغریب فہمین لطیم شیبانی لبعد لان من کان حاجتہ الیوم یسیرۃ زال الظہر وجب ان یاس کما یاس منہا بغروب شمسہ ولا تاکید بالتواتر لقولہم بلا شبہۃ قیل لا بد من ہذا التاکید لقوۃ الشبہۃ المشہور بالتواتر حتی ان الخصاص ذہب الی ان المشہور داخل فیہ قولہ وما التسمیۃ الخ اعلم ان التسمیۃ قد ثبت بالنص انزلہا مکتوبۃ فی المصاحف مقرونۃ فی اوائل السور فالشافعی رح یقول انہا من القرآن انزلت لم یکن جزءا لما کتب معہا مع بقیۃ القرآن مما سواہا حتی لم یجیزوا ان یکتب القرآن فی اول براءۃ وابو حنیفۃ ومالک رح قالا ان تواترت بنقلہا لا تکتب بل لا بد من تواتر قرآنیتہا ایضا وقال القاضی فی تفسیرہ ان ابا حنیفۃ رح لم ینف کونہا من القرآن وانما نفی کونہا من المنزل بین الدفتین والصحیح من المذہب انہا من القرآن ولیست بحجۃ من السور لتواتر کتابتہا فی المصاحف وقرأتہا فی اوائل السور لا کونہا جزءا من السورۃ یدل علیہ ما روی ابو ہریرۃ رض یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اللہ تعالی قسمت الصلوۃ بینی وبین عبدی نصفین فاذا قال العبد الحمد للہ رب العالمین قال اللہ حمدنی عبدی الحدیث فلو کانت التسمیۃ من الفاتحۃ لما ابتدا بالحمد بل یکون الابتداء بسم اللہ ہذا مجمل ضبط الحمد یرض الشارح قدس سرہ من قولہ ما التسمیۃ الخ وفیہ ما لا یخفی لک ان لا بد من تقیید بلا شبہۃ بان جزئیۃ علم

عدم التسمية في القرآنية ليخرج التسمية فانها ليست من القرآن كمنيه ولا يجوز الصلوة بها ويجوز بمثل الحائض قرأتها ولا كفر
جاحدها وجعل الدقم انه كذلك على المشهور لكن الصحيح انها من القرآن والجواب عن ادلة نفي القرآنية مفصلا قوله بعض آية
بدل من ما تواتر او بالرفع خبر محذوف وتحمل ان يكون حالا **قوله** وان قولهم بلا شبهة عطف على قوله انها ليست من
القرآن فيكون خبر القولة المشهور لكن يرد عليه ملاحظة القيد السابق وهو قوله من مذهب الحنفية سهو اذ ليس الاحتراز من مذهبه
وهذا الذي **قوله** بلا شبهة احتراز عنها بلا شبهة والا فاحتراز عنها بقيد التواتر حاصل لكن فيه شبهة لتواتر التسمية في الجملة
الفاتحة في نفسها بدون القرآنية وما قيل من ان المشهور قسم من المتواتر عند البعض فزيادة بلا شبهة للتأكيد او اشعار اخر انها
البتة بخلاف المذاهب بالخلاف فليس شيء لان نفس المسئلة متواترا بالاتفاق وقرآنيتها مختلف فيه ولم يقل احد بشهرة شيء من
المسئلة **قوله** بدليل انها كتبت في المصاحف الخ يعني انها وجدت مقرونة بما هو قرآن قطعا مشتركة به في وصف من الكتابة
عن السلف مع توصيتهم بتجريده مما ليس بقرآن حتى لو الحقوا به شيئا مما ليس بقرآن كتبوه غير كتبه اما لونا او خفاء وجلاء كما سماء السور
واعداد آياتها وكونها مدنية ومكية فانه قيل من ان الاجماع على توصيتهم التجريد عن المسائل مسلم وعن غيرها لا يفيد لكن يبقى
ان الدليل لا يدل على كونها منزلة للفصل الا ان يقال كتبتها في اوائل السور من غير ان يكون جزء لها يدل على ذلك وفيه تأمل
قوله عدم جواز الصلوة وهو الصحيح وروي عن ابي حنيفة رح جوازها بها في شرح الجامع الصغير **قوله** للشبهة في كونها آية تامة
اورد عليه انه على هذا ينبغي ان لا يجوز الصلوة عند المتأخرين بما اختلف في كونه آية تامة والسكان طويلا مع انه لو قرأ آية طويلة
في كل ركعة لنفيها عامتهم على انه يجوز وفي الكافي هو الاصح وما قيل من ان الاولى ان يعلل عدم الجواز بالشبهة في القرآنية
فليس بشيء لانها عند المتأخرين قرآن قطعا فكيف يعلل عدمه بالشبهة فيها عندهم نعم قد يعلل بان قرأتها مجتهد
فيها فاد بها وجوب القراءة المقطوع به اتفاقا كما قيل فيمن تيمم بتراب طهر بالبس ان طهارة الصعيد ثبت بالنص
القطعي فلا تبالي بما ثبت بالحديث الظني وبان القرآن وقع مطلقا فيضاف الى الكامل والقرآنية في التسمية ليست
بكاملة لاختلاف فيها فافهم تمكن بشبهة العدم في قرآنيتها فلا يدخل في مطلق لفظ القرآن المنصرف الى الكامل **قوله** انما
هو لقوة شبهة فوذلك يفهم من كلامه قدس سره في شرح المنار ان المراد من قوة الشبهة قوتها عند هم من تمسك بها وهو
غير سديد لانه يلزم ان لا يكفر احد حتى الكفار لغير المعاندين اليوم كيف وقد كفر الائمة الحكماء نفيهم حشر الاجساد مع ان لهم
فيه شبهات في غاية القوة عندهم فالظاهر ان يقال ان قوة شبهة المنكر عند المثبت تمنع المثبت من تكفير المنكر وبالعكس
على ما في الفصول وما اورد عليه من ان ادنى درجات الشبهة القوية ان يورث شكا او وهما فلا ينفي الطرف الآخر قطعيا
مدفوع لان في قوة الشبهة خفاء وفسادا ما بحيث لا يقدر على ازالتها الا بتعمق كثير وامعان جديد وبعد ما ازالتها

ذو نون سمان لم يكفر شيئا محمد وهذا اتم يمينه عن التكفير **قوله** فان قيل قولي الحرمان الظاهر ان يذكر مذهب الشافعي هو
قبل هذا الكن ذكره لشهرته وشهرته **قوله** بعيد زنديقا الكتاب له قتل لعبوا في القاموس الزنديق بالكسر من الثنوية او
القائل بالنور والظلمة او من لا يؤمن بالآخرة وبالدهرية ويطلق على الكفر وغيره الايمان او هو معرب زن دين اي دين المرأة
انتهى وقيل الاصح انه معرب زندي منسوب الى زند هو كتاب مزدك الفارسي الذي عطل الشرائع الباحة الفروج فكسرى نوشيروان
وقد يقال بعلاقة المجاورة لانه يسمى بها شيء من هذه المعاني فالكلام محمول على التغليب كما اشير بلفظ لعبدا وقيل انه يشير
كمن يعين الكفر ويشير الايمان تلويحا بالقرآن وتصريحا **قوله** وان خص بالكلام التام بان الاشك ان المراد من الكلام
وكلمة التام وما قيل من انه يمكن ان يخص الجزء بالزعم اختصاص بالقرآن او يكون بناء الحكم من الاحكام من حرمة
وغيرها او كل جزء يدل على الحكم فبعد صحته ليس لمحل الكلام عليه وجه موجه **قوله** فان قيل فالكتاب الخ الفاني قوله فالكتاب
يدل على ان مشار السوال الذي سابق يعني ان الاصوليين يطلقون الكتاب والقرآن على الكل والجزء وقد علم مما ذكر سابقا
من ان الكتاب غلب في عرف الشرع على كتاب الله فثبت في المصحف ان اطلاقهم الكتاب على الكل والبعض حقيقة
لصدق ما غلب به وفيه حقيقة بلا تفاوت بخلاف اطلاقهم القرآن على الجزء وقد علم سابقا انه غلب في العرف على المجموع المعين
فكان مشتركا فيقال ان الكتاب بالمعنى الثاني اي الشامل الكل والبعض بل يصح تفسيره بالقرآن فاندفع ما قيل من انه لا حاجة
الى هذا السوال والجواب لعدم صريح بان كلا من الكتاب والقرآن يطلق على المجموع وعلى كل جزء منه فافهم قال المصنف سهل التخصيص
في كتاب ترديد هذا وما بعد من المتن وشرحه صريح في انه تعيين لاحد متحملات اللفظ المشترك وليس بتعريف اصطلاحا ولا حقيقة
فطاهره ان هذا الاسم فلانه يكون لتبيين ان هذا الاسم لاي شيء وضع لا لاي شيء ترديد فقوله ان هذا التعريف المراد منه المعنى المنقول
وكلام التلويح تصريح بانه تعريف حتى قال في الآخر التعريف انكان للتمييز لا يدوان يساوي المعرف واما جعله تعريفا لفظيا
فغير ظاهر اذ الاصل في التعريفات اللفظية المفردات **قوله** تميز المراد الكتاب لا اللفظ **قوله** الاكتفاء بالعرف او الاشارة
اشار الى ان المراد من قول المصنف سهل المصحف معلوم في العرف انه معلوم لوجه ما سواء كان بالعرف او غيره وقد ذكر العرف على وجه
التمثيل فاندفع ما قيل من انه ان اراد المصنف هذا ان الحقيقة العرفية معلومة فلا حاجة في اتمام الجواب الى ما ورد ان اراد المعنى الوضعي
فلا حاجة الى زيادة في الموقف **قوله** لا معنى له الا مكتوب فيه القرآن اي ما هو المراد من هذا السواد غير هذه العبارة او
بتغيير كان يقال فيه الكتاب النازل على محمد عليه السلام او الوحي المتلو **المخبر قوله** مرادف للكتاب فيه تسامح والمراد
ان المراد منهما واحد **قوله** ويخرج منسوخ التلاوة الظاهر انه خارج عن المكتوب في المصاحف لان المنسوخ التلاوة
اخراج الشاذة والمشهورة **قوله** فلما عدول الخ معناه لا يصح الانتظار الى تعريف المصنف على ان بعض الاحاديث والكتب

والكتب المؤلفة للعلماء منقولة الينا بالتواتر في الصحف والاوراق لغرض بصير بالنسبة الى تعريف ذكر فيه الانزال على الرسول الخ

قوله ولو سلم يعني لا نسلم جواز معرفة الشخص بدون معرفة الكل الذي بمنزلة الجنس لعدم تسليم على انه ليس ذاتيا له فمبنى كلام المصنف على ان التعريف للمجموع التشخيصي فلا يصير دفع الدور عن التعريف بهذا الطريق بالنظر الى كلامه وان كان يصير في نفسه فالدفع ما قيل من ان مقصود السائل دفع الدور الذي زعمه ابن الحاجب بدون التكلف الذي ارتكبه المصنف هو فلا وجه لرده بانه على خلاف ما بنى المصنف كلامه عليه لان اعتبار الشخص انما هو بالنظر الى التحقق ونفس الامر لا التقصي عن دور ابن الحاجب لذا قال على ان الشخص لا يجدي ولم تقل على انا نجد ما تعرفنا للشخص فقوله السكوت والآفة السكوت ترك الكلام مع القدرة عليه والآفة هي عدم مطاوعة الآلات بالحسب الفطرة كما في الخرس بسبب ضعفها وعدم تلوينها حد القوة كما في اللثغ والمراد ههنا السكوت والآفة الباطنيان بان لا يريد المتكلم او لا يقدر على ذلك كما ان الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده فقوله لا نختلف ان الامر الذي هو الاخبار بل ذلك فيما لا يزال فانه يصير احد ذلك الاقسام عند التعلقات وانما في الازل فلا انقسام اصلا **قوله** كالعلم والقدرة فان كلا منهما واحدة قديمة والكثرة والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات **قوله** يسمى كلام الله القرآن على معنى انه الخ لا يتوهم منه ان القرآن في الكلام اللفظي مجازا بل هو حقيقة فيه البتة وهذا ذكر مناسبة للتسمية والوضع وقد صرح الشارح قدس سره في شرح العقائد بانه مشترك بين المعنيين قال المصنف ره عبارة عن ذلك المشخص اي مثلا وتخصيص ذكرها لان تجبر ئيل لشهوره بالنسبة اليه والا فقوله عليه السلام انزل القرآن دفعة الى سماء الدنيا فحفظه الحفظة وكتبه ثم نزله منها مفرقا جبرئيل بل علم انه كان قبل النزول بلسان جبرئيل ايضا مشخصا قال المصنف ره هذه الكلمات المركبة تركيبا خاصا اي الكلمات المخصوصية بخصوصيات لم تتغير باختلاف المحال والازمان وغير ذلك وما قيل من ان الاظهر ان يكون موضوعا للاشخاص كالضمائر فغير ظاهر لان مدار الوضع على التبادر والاشخاص الحقيقية غير متبادرة عند اطلاق القرآن كما لا يخفى قال المصنف ره موقوفة على الاشارة يعني انه اذا اريد معرفة القرآن وما وضع هو له لا بد من الاشارة الى ذلك المخصوص ولا يكفي ذكر المفهوم الصادق عليه ولا مجرد قراءة الالفاظ المخصوصة اذ لا يعلم به انه القرآن حتى لم يشر اليه ويقل انه هو هذه الكلمات قال المصنف ره باعتبار محلها مثلا كان تتعدد باعتبار تعدد الزمان وقوله فقط ممنوع لانا باعتبار الذات فهو بالمعنى اعادة للحكم المضروب عنه تاكيدا ولكونه مستبعد استئناف التاكيد وكذا الحصر في قوله لا بحسب محلها اضافي **قوله** كالتعبير عنه باسم العلم فانه يوجب تعيين المشخصات فيحصل معرفة الشخص بعد العلم بالوضع والعلم بالوضع لا يقتضي العلم بذلك الشخص بذاته من حيث هو شخص وحضوره بنفسه بل بكيفية استحضاره بوجه كلي بحيث يكون في الخارج منحصرا في ذلك الشخص فبعد ذلك اذا عبر عن ذلك الشخص بلفظه حضر ذلك الشخص بذاته من حيث هو شخص لانه الموضوع له والوجه انما هو الوضع فقط فافهم فانه

وتحقيق وبيد فعرفه بالعدو من ان السامع الخ كان عالما بالوضع وتحصيل معرفته به لاتمام تحصيل الحاصل وكذا اذا لم يكن عالما به
فان التفهيم من اللفظ مشروط بالعلم بالوضع الا ان يقال المعرفة شاملة للتذكر والالتفات **قوله** لان غاية الخ كذا التام فيه
اشارة الى توجيه كلام المصنف معرفة ان المراد من قوله على ان الشخص لا يجد بانه لا يعرف ماهيته لا بالحد ولا بالرسم فقوله
فان الحد هو القول الخ وليطابق الشارح قدس سره اشار الى ان مراد المصنف من نفي الافادة الحد التام الذي هو غاية
قوله الافادة فنفي الافادة عن غيره يستفاد بالطريق الاولى قوله على فوت اشتراي الاجزاء العقلية وهي الجنس والفصل
قوله يقال ان يقول الخ هذا امر لقوله لا يحصل الا بتعيين مشخصاته يعني المسلم ان معرفة الشخصي لا يحصل الا بتعيين مشخصاته
لان الشخص مركب من الماهية والتشخص فمعرفة لا توقف الا على معرفتهما المشخصات فان قلت التشخص نفس الفيد الوحدة
من الاجزاء الخارجية لا العقلية قلت قد تقرر في موضعه ان نسبة التشخص الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس فيكون التشخص
بمنزلة الفصل حقيقة **قوله** والحق فافهم **قوله** مركب باعتباري اي اعتباري تركيبه الاكمل من الماهية والتشخص موجود في
الخارج على التحقيق **قوله** لو سلم فلك اي لا نسلم ان تعريف المركب الاعتباري لفظي وان الكلام في الحد الحقيقي **قوله**
وقد يقال ان اقتصر الخ جواب فقائل ان يقول تغير الدليل **قوله** فان ذلك انما يحصل بالاشارة لا غير هذا العصر
مناف لما تقدم من ان تعيين المشخصات يكون بالتعبير باسم العلم فلا بد من ان يقال ان المراد فيما سبق تعيين
المشخصات في الجملة وهو يحصل بالاشارة وبغيرها بخلاف افادة التعيين والتشخص بحيث لا يحتمل الاشتراك بحسب العقل فتحصل
الاباشارة او ان المراد من الاشارة ههنا العلم او ان القصر اضافي بالنسبة الى التعريف فتدبر **قوله** بالقرار
كلواحد منا هو القرآن الخ بناء على ما هو المتعارف وعليه ابتناء الاحكام والا فهو كيفيات قائمة بالمهوا المتموج والمتحقق من
تحريك اللسان فما هو مقروء غير المنزل مماثل له وكذا المقروء الآن غير المقروء في وقت آخر حماثل له ان لم الاعادة كما
ذكرنا سالفا **قوله** القائم باللسان جبريل هذا الفظ مبني على المتعارف والا فالالفاظ غير قائمة بالاسنان حقيقة **قوله**
ولا يخفى ان الكلام الخ فعلى هذا المراد من قول المصنف لم خانه لا يعرف اصلا اي لا يعرف حقيقته **قوله** فقائل الخ
بدل بسبيط اللوى بين الدخول فحومل هذه قصيدة من القصائد السبع المعلقة على باب الكعبة في زمان الجاهلية **قوله** والمصنف لم
اصطلح على تسمية مثل هذا المؤلف الخ الظاهر من كلامه انه يقول في جميع الاعراض ان النوع منها تعرض لها مشخصات قبل القيام
بالمحل فينتهي الى حد لا يبقى في ذاتها تعدد بل لا يتعدد الا بتعدد المحال واذا اضاف اليها التشخص المحل لتصير شخصا حقيقيا
حيث يقال فان الاعراض ينتهي الخ وهذا اصطلاح منه والا فقد تقرر في موضعه ان تشخص الاعراض ليس الا لمحالها
فهي قبل قيامها بمحالها متعددة في ذاتها البتة وبعده لا بد المستفاد من ظاهر كلامه ان تشخصها بحصل بعضه

بعضه قبل القيام فيرتفع عنها التعدد في ذاتها وبعضه بعده والله اعلم بحقيقة الحال قبل القراءة وتحققه فان اعتبرت في القرآن كلها يلزم خلاف العرف والشرع وان اعتبرت واحدة معينة فهو تحكم وعلى الاطلاق يوجب تعدد ذاته بدون تعدد المحال قلت المراد واحدة معينة آية معينة كانت كما قيل وعليه الصعودة للسهيلي فلا يلزم تعدد ذاته معان هذا اصطلاح من المصنف فلعله ان لا يحمل مثل هذا الاختلاف موجبا لتعدد الذات **قوله** ظاهر تعريفه للمجموع الشخص الخ اعلم ان من يريد من التبعيض الحقيقي كقوله تعالى ومن الناس من يقول اذا كان اللام للجنس والتبعيض المجازي اذا كان اللام للعهد والمعهود الكفار المصوبون كما في حمل فالمنافقون حملوا بعضها منهم لكون صفتهم وهو جنس الكفر شاملة للمنافقين فان حمل في التعريف على الاول وهو الظاهر يكون التعريف للمجموع الشخصي مختصا به لان المراد كل سورة فان الجنس المنكر اذا قرن بلفظة الكل يفيد العموم نحو تمرة خير من جرادة والنصف مثلا لا يصدق عليه انه كلام نزل للاعجاز بكل سورة منه اذ كل سورة ليس بعضا منه فضلا عن ان يكون انزاله للاعجاز به فالذي في كل سورة بعض منه ليس الا كل القرآن والحاصل انه ان اعتبر عموم السورة لعدم تقسيمه بما منه يصدق على النصف ايضا وان اعتبر او لا فلا يصح تقسيمه الا بالنسبة الى الكل والعام المفيد يجوز اعتباره على الوجهين بحسب اختلاف المواقع فان قلت للانجيل والتوراة بعض سور فلا يصدق على الكل انه انزل للاعجاز بها قلت هي غير معجزة فانها والكتب داخلة في عموم كل سورة لكنها خارجة بقيد الاعجاز اعني في وصف الاعجاز المستفاد من السوق معتبر بحسب العموم لا فيد منه وفائدة قوله حينئذ الاحتراز عن المعنى الكلي هذا عندي واما ما ذهب اليه الشارح من اخراج سور الانجيل والتوراة بحيث قال ولذا احتاج الى قوله بسورة منه فيرد عليه النقض بالنصف مثلا الا ان يقال انه ليس كلاما منزلا للاعجاز بكل سورة منه بل منه ومن غيره او ان المراد بمجموع الكلام على جعل اللام للعهد وان حمل على الثاني بان يكون وصف الكلام المنزل للاعجاز بسورة شاملا للسورة وهو جنس البلاغة العالية كان التعريف صادقا على الكل والبعض وهذا النسب بغير الاصولي لكن لا يشمل كل ما هو دليل اذ الدليل قد لا يكون معجزا فان المعجز هو مقدار السورة فتدبر **قوله** الا ان نراد بسورة من جنسه اي يحمل الكلام على حذف المضاف والمراد بالجنس المماثل في الفصاحة وعلو الطبقة والسورة تماثل المجموع في ذلك فيصدق انها من جنسه كذا في شرح الشارح غير انه يفهم منه ان ضمير منه راجع الى المجموع والتقدير ان التعريف للمفهوم الكلي والبعض حتى يرد عليه ان اوله الخ يغير مبين ومتمما زاده آخره بتوفيق الشارح غاية الامر فخرج الآية اذ ليس اولها وآخرها مبينا مثل السورة كما لا يخفى وقد يراد لاخراجها المسمى بما علم من عند الشارع فيرد مثل آية الكرسي الا ان يقال انه اضافة محض بخلاف سورة هو مثلا وهذا احكم وعرفه صاحب الكشاف بالطائفة من القرآن المترجمة التي اقلها ثلث آيات **قوله** اي ذلك الكلام المنزل اي مجموعه او مفهومه الكلي اذ الكلام على التقديرين وسور الانجيل والتوراة ليست من ذلك المجموع ولا من جنس المفهوم الكلي لعدم كونها في غاية البلاغة

* وقوله بالطائفة من القرآن الخ لعل الصواب بالطائفة من القرآن كما في الاتقان

قال المصنف سهل لان افادته الحكم الشرعي موقوف على افادته المعنى وهما متغايران ذهنا واعتبارا فيما اذا كان المعنيين الحكم الشرعي كآيات التحريم **قوله** فالكلام في تعريفه خارج عن الابحاث بالمعنى اللغوي وهو وان كان شاملا للتعريف الفقهي لكن المراد من الابحاث خصوص بيان الاقسام والاحوال المتعلقة فالتعريف خارج بقرينة سبق ذكره وانما قدم المصنف التعريف واخره عن الابحاث بخلاف التقسيم حيث كون كل منهما بحثا بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي لانه قد ضبط الابحاث بما بين ولم يكن للتعريف اختصاص بمباحث دون باب بخلاف التقسيم فان له فصل اختصاص بافادة المعاني ولم يحسن ان تتخذ للتعريف فقط بابا على حدة قيل الخصوص والعموم واشباههما من الاعراض الذاتية للدليل المسلم والتقسيم متضمن اشباهها فحصل من المباحث بخلاف التعريف وهو وهم لان التقسيم جرانا متضمن لما هو قد مثبت له والا متضمن اشباهه لم يحصل وكذا قيل من ان المناسب ان يجعل البحث على المعنى الاصطلاحي ويجعل التقسيمين تتمة للمسائل ليس بشئ لان التعريف ايضا كذلك والافلا وجه لايراده **قوله** والمراد بالابحاث الخ يفهم من هذا ان المراد من قوله واحواله المتعلقة الاوصاف والعوارض التي تحصل لبعضها الاقسام كالخصوص وغيره والحاصل انه اعتبر في تحصيل الاقسام اوصافا لها مزيد تعلق والمشهور في العلم العربية فاندفر ما قيل من انهم قالوا المعرفة اذا اعيدت الخ فليتأمل ليصح قولهم الكلام والنباء والتعريف لا يهتم لم يتعرض لما في تحصيل الاقسام واما ذكرها من حيث افادتها العموم والخصوص **قوله** ولم يبين الخ اي لم يبين على وجه يبتنى عليه ما في هذا الفن حاصله ما قيل من ان الحقيقة والمجاز يبينان مستوفى في علم العربية لانهما بنيا في هذا الفن على غير ما بنيا في علم العربية بناء على اختلاف بين علماء هذا الفن وبين العربية في تفسير التصريح والكناية كما سيظهر في التقسيم الثاني **قوله** والتعريف قيل لا يظهر الفرق بينه وبين الاشتراك في جعل الثاني من مباحث الاصول والاول من العربية وهو مدفوع لان الفرق ظاهر وهو ان الاشتراك يتعدد فيه المدلول فالموضوع له بالكلية قطعا فلا مزيد تعلق بافادة الاحكام بخلاف التعريف والتنكير فانه يختلف بهما الاوصاف المدلول فتدبر **قوله** لا يقال المراد الخ حاصله انه لا حاجة الى اعتبار قيد ما له مزيد تعلق بالافادة ولم يبين مستوفى في العربية لاخراج مباحث العربية **قوله** الدال على المعنى بالوضع الدال بالوضع دلالة صحيحة منحصرة في الحقيقة والمجاز بالنظر الى ذلك المدلول على ما ذهب اليه الشارح سلمه وفيه اشكال للثبوت الواسطة وهو الدال بالاقتضاء ودلالة النص كما سنذكره في موضعه انشاء الله تعالى وبالجملة لا بد فيهما من ان يراد اعم من ان يكون حقيقة او مجازا او غيره فالدال على المعنى شامل للدال على المعنى الحقيقي والمجازي وغيرهما كالدال بالبنية المدلول بدلالة عليه بطريق الاقتضاء او الدلالة او الاشارة فانه ليس بحقيقة ولا مجاز كما سنحققه انشاء الله تعالى فالوضع ان كان بمعنى تعيين اللفظ للدلالة على معنى حين نفسه فبسيطة للدلالة بالنظر الى المعنى الحقيقي بلا واسطة وبالنظر الى المعنى المجازي وغيره بالواسطة وبالعكس وان كان بمعنى تعيين اللفظ

للدلالة على معنى مطلقا فعلى غير الحقيقة البتة يصدق انه عين للدلالة على معنى ولو بالقرينة فالبسيطة حينئذ الكل بلا واسطة **قوله** من وضع للمعنى الخ كان المراد من الوضع السابق المعنى الاول فاعاده منكرا ههنا اشارة الى ان المراد ههنا غير وهو المعنى الثاني والافهو عينه والمعرفة اذا اعيدت نكرة يكون غيره ليس بكلي واعاد المعنى معرفة اشارة الى انه عين الاول وهو المعنى المدلول عليه فافهم **قوله** واستعمال غيره كلواحد من الاقسام الثلثة المذكورة للدال مستعمل لا يقال قد سبق ان القسم الاخير ليس بحقيقة ولا مجاز فكيف يكون مستعملا لانحصاره فيهما اذ المنحصر فيهما الكلمة المفردة المستعملة وهذا الدال ليس بمفرد كما ستقف ولو سلم فالمراد الاستعمال في الجملة ولو بالنسبة الى البعض ولو لانه فان الدال بالاقتضاء وغيره مستعمل فيما وضع له المعنى ويمكن ان يقال مثل هذا في قوله وضع للمعنى ويكون المراد من الوضع المعنى الاول هذا ولا يتوهم ان عرض الشارح بيان توقف دلالة اللفظ الدال بالوضع على هذه الاشياء الثلثة بل انها لازمة لها وهو ظاهر فاندفع ما قيل من ان توقف الدلالة على الاستعمال غير ظاهر كما ينبغي ان يفهم كلام الشارح قدس سره وقد وقع الناظرون في حيص بيص **قوله** والاشارة اي الدال بطريق الاشارة وكذا بالجدة ولا بد ان يعتبر العطف اولا ثم الحمل على قوله فاقسام **قوله** وكذا الاعجاز بتعلق بالبلاغة اي بوصفها على اصح المذاهب **قوله** وهي من الصفات الراجعة الى الطرفين المراد من اللفظ اللفظ المنطوق فان الموصوف بها عرفا هو هذا اللفظ والشيخ عبد القاهر جعلها من الصفات الراجعة الى المعاني الاول ويسمى هذه المعاني نظما وتفصيل هذا في شرح التلخيص للشارح قدس سره **قوله** فان روعيت على ما ينبغي لقدر الطاقة يعني ان روعيت تلك الاعراض لقدر الطاقة في وقت ابداع ذلك النظم فالكلام بليغ فلا يمكن من شخص واحد في وقت واحد ايراد كلامين متفاوتين في البلاغة بالنسبة الى مقام واحد هذا ظاهر حق بلا ريبة **قوله** والجواب ان هذا البعض الخ لما كان الظاهر من كلام السائل حيث قال كما نقل ان تفسير الفاتحة اربعون مجلدا من العلم ان الاعجاز المبني على عدم الاطلاع عليه لكثرته بالنسبة الى الالفاظ القليلة الدال عليه كيف ولا بعد لاعتبار نسبة المعنى الى اللفظ في كونه معجزا بسبب الكثرة كما لا يخفى فاجاب بان الاعجاز ههنا في الحقيقة هو اعجاز النظم بانه يحتمل من المعاني ما لا يحتمل غيره فاندفع ما عرض للناظرين ههنا **قوله** ترتيب الالفاظ مترتب المعاني الخ اي المعاني الثواني اشارة الى علم المعاني متناسقة الدلالات اي في الوضوح والخفاء اشارة الى علم البيان على وفق ما يقتضيه العقل اي في ذلك المقام متعلق بهما على سبيل التنازع ومن جعل معنى متناسقة ان يكون كلها خارجة عن مقام التعقيد فقد اخطأ **قوله** اللهم الا ان يقال الخ وهذا الوجه انسب بما تقدم من المصنف رح من ان المراد من القرآن المجموع الشخصي فانه حينئذ عبارة عن النظم بالمعنى المذكور فالاقسام متعلقة به بانه صفات لاجزائه الا ان يقال ان المراد من القرآن في قول المصنف رح ولما كان القرآن نظما والمعنى الكلي فتدبر **قوله** قلنا النظم حقيقة الخ يعني ان ما هو المراد ههنا ليس معنى النظم واللفظ في اصل اللغة حقيقة

فانه اطلق منبأ ولم يكون الامجاز في المجاز فيكون استعارة بالمعنى الحقيقي بسبب العلاقة فقد اطلق اللفظ واشعار بالمعنى الحقيقي وهو التر
لرجمة بالادب بتخويف النظم بل فيه اشارة واشعار الى تشبيه الكلمات بالدرر فتدبر فما قيل من ان النظم حقيقة عرفية في الشعر
فلا خير في عين تومر او الان اللفظ اذا اطلق على معنى حقيقة او مجازا بسبب وضع لا يكون فيه اشعار وايهام الى معنى حقيقي او مجازي
لسبب وضع آخر واحتمال نقض اللفظ في حد ذاته لا يفيد ولا يضر **قوله** بان معنى النظم على التوسعة الخ بيانه ان القرآن
انزل بلغة قريش فلما تعسر قراءته على سائر العرب نزل التخفيف حتى جاز لكل فريق من العرب ان يقرأه بلغته ولهجته غير قائل
النبي عليه السلام انزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف وافٍ فجوز تبديل العربي اللغة الى لغة غيره من العرب مع كمال
قدرته على افادة نفسه بجواز ترك غير العربي لغة العرب مع قصور قدرته الا اكتساب بالمعنى الذي هو المقصود بالنظم فصونا في حالة المناجا
فرخص في اسقاط لزوم النظم رخصة الاسقاط وانما قال لزوم النظم اذ لو كان نفس النظم مستقلا لاثم من قرأ بالعربي كما لم يسأثم
وجواز القراءة بالعربي لا يجب لزوم النظم ورفعه عن الفرض كيف وهو ما يقرأ زائدا على اصل الفرض في الصلوة فرضا وقيل
سقط رخصة التخيير والترفيه وعدم اختصاصه بالعذر بتقييد بخلاف رخصة الاسقاط فانه لا يخص بحال قيام العذر بل قد يكون في
حالة كمال المنة اضطرارا وقد يكون لا في حالة كبر السلم **قوله** لا يتهم في شيء من البدء اي في شيء من امور الشريعة ولا حاجة
الى التقييد بالنسبة الى القرآن كما قيل **قوله** ولا محتملة للمعاني قيل الظاهر ان يقيد آخره وهو كونه معنى بما ليس مشتهرا في قراءته
كالتسبيح قلت هذا غير ظاهر لان عدم الجواز في مثل هذا للشبهة في القرآنية لا للقراءة ولذا لم يجز بالعربي الفة بخلاف المأول
ومحتمل المعاني **قوله** من غير اختلال النظم بان يقرأ مثلا مكان معيشة ضنكا معيشة ضنكا او مكان جوازا باكسبا سزاوارا باكسبا
قوله اتفاقا اي من الائمة الثلثة والامام الزاهد الصفار قال بالجواز كيف ما كان وان لم يكن مجنونا اي وان لم يكن من
يذهب بل من قصد وقصد ولا يتوهم ان لا قصد للمجنون فان الجنون اختلال القوة المميزة كما سيجيء وهو لا ينفي القصد بحوله
بخلاف حبث العزيمة والرخصة **قوله** فان الخ حاصله ان القول بجواز الصلوة بالفارسية يستلزم كون المعجز هو ان
النظم العربي قرآنا وليس كذلك لان عدم اعتباره فيه والاعجاز متعلق به فوجود عدم صدق التحدي وعدم فرضية قراءة القرآن في الصلوة
وقد فرض بعض قارئا ما تيسر من القرآن **قوله** اقام العبارة الفارسية الخ جواب باختيار الشق الاول بنى على ان يكون المعجز
هو النظم العربي قرآنا لا يستلزم عدم اعتباره اصلا انما يستلزم انه لم يعتبر معه شيئا آخر ليقوم مقامه وهو العبارة الفارسية
فلا يلزم عدم اعتبار النظم وعدم صدق التحدي ومن جعله جوابا باختيار الشق الثاني فقد اخطأ فان عبارة الكشف صريحة فيما
ذكرنا مع ان قوله فحينئذ النظم الخ يفسر لغوا وما قيل من انه ترجيح للمعاني غير مناسب للمقام **قوله** منقولا في المصاحف
حال من المنظم اي اذا اقيم العبارة الفارسية مقام النظم فحينئذ النظم المكتوب المنقول في المصاحف المنقول متواترا بالكتابة

بالكتابة والمنقل حقيقة او تقديرا قوله ادخل قوله تعالى الخ جواب باختيار الشق الثاني يعني ليس الواجب في الصلوة قراءة القرآن بل غاية المعنى وما ذكره صاحب الهداية من ان لا يخفيه سهو في جواز القراءة بالفارسية قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة مبني على اختيار الشق الاول قوله لدليل لام وهو ان كلمة من للتبعيض فيكون معناه من بعض القرآن فيتناول البعض البسيط والتركيبي او ما ذكر سابقا من ان مبنى النظم على التوسعة او ان مبنى فرضية القراءة في الصلوة على التيسير قال لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر ولهذا تسقط عن المقتدي تحمل الامام عندنا ويخوف فوت الركعة عند المخالف قوله فان قيل يعني انه قد عرف من الحرف واللغة ان القرآن حقيقة في النظم العربي مجاز في غيره قطعا فكون المعنى سهو العبارة الفارسية قرآنا لا يكون الا بطريق المجاز فيلزم في قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر الآية الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ لو كان المراد الحقيقة لم يكن قارئها آتيا بالمامور به قوله واثبت الحكم الخ الحكم المذكور بعبارة النص على تقدير ارادة الحقيقة فرضية قراءة ما تيسر من العربي ولم يثبت هو في المجاز اذ لم يقل بفرضية الفارسية فلا يذان يقال حكم جواز قراءة العربي مذكورة بالاشارة واثبت ذلك في المجاز بالقياس او يقال انه علم من النص ان النظم العربي فرض وقوعا واثبت بالقياس كون الفارسي ايضا فرضا وقوعا ويرد عليه ان الثابت بالقياس ينافي عبارة النص فانه يدل على فرضية قراءة العربي واثم تاركها والقياس على عدم اثم تاركها الا ان يقال ان مثل قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين وقرآنا اعجميا اوجب تأدي الفرض بقراءة الفارسية وغير حكم النص ويكون التنصيص مقارنا بتعليل القياس لا بسببه على طريق ما يجيء في فصل شرائط القياس من جواز وقوعه شاة الزكوة فتأمل قوله او بدلالة النص اذ لم يشترط فيها الاولوية والكلام فيها كالقياس قوله نظرا الخ متعلق بها قوله ما سبق من حديث التوسعة وكون المعنى هو المقصود وقيل الخلاف في الفارسية لا غير لمزيتها على غيرها بقربها من العربية في الفصاحة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبيان هل الجنة العربية والفارسية الدرية اي الفصيحة قوله اشارة وكلمة وقوله بل للتطهير بل للاتصال فقط اذ لا اشارة اليه ويمكن ان يكون بمعناه بل نقول اشارة الى عدم جواز اعتبار المتطهر ايضا ويكون اشارة الى وجه آخر في كلام المصنف وهو ان يرجع ضمير قرءوا الى غير المصلي مطلقا قوله ما قاله من كون النظم ركنا غير لازم للقرآن في حق الصلوة يخالف كتاب الله حيث وصف المنزل بالعربي اذ ليس المراد من القرآن قوله تعالى فاقرءوا الآية الا ذلك المنزل هذا لكن قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين يؤيد قوله الاول قوله وبعد ذلك البحث غير الاسلوب بناء على انه ملبوس غير سابق فلا يصح عطفه ثم على خبر السابق قوله او لفظ البحث اشارة الى وجه التأخر قوله ثم الاستعمال مرتب على ذلك اي على التصرف في المعنى فتأمل ان الاقتسام لما لعلة كسبب الظهور والخفاء حتى الى التصرف المتكلم في المعنى والاشكال انها متأخرة عند الاكثر لظهور المعنى وخفائه بالنظر الى المتكلم فالاستعمال متأخر عنهما والمصنف سهو اعتبرهما بالنظر الى المسامع فتأخران عن الاستعمال قوله

فاما على الانفراد وهو الخاص فقيل الخاص النوعي كرجل فانه دال على الاشتراك بين الافراد قلت اذا هم فانه دال على ما هو مشترك لا على الاشتراك قوله ان ظهر مراده بحسب كثرة الاستعمال فيصير حقيقة فالمعتبر في الصريح مطلق الظهور فتقسم الاقسام الاربعة المحاصلة بحسب اختلاف مراتب الظهور كلها وكذا الكنائية فتم ما قيل فيها فاندفع ما قيل من ان الصريح والكنائية باعتبار ان الظاهر والخفي لا بالذات ولا باعتبار هذا ولا يخفى عليك ان تقسيم اللفظ الى الصريح والكنائية مستبعد كانقسام الى الحقيقة والمجاز لكن جعلت هذه الاقسام الاربعة المتناسبة تقسيما واحدا اضبطا للاقسام وحرا للاختصار قوله قلت هذه تقسيمات متعددة الخ يعني انا لا نسلم ان من حق هذه الاقسام كلها التباين والاختلاف لانها خارجة من تقسيمات متعددة فاللازم ان يكون التباين والاختلاف بين الاقسام الخارجة من تقسيم تقسيما كلها واسلم بان يحصل كلها اقساما متقابلة فالاختلاف بالجهتيات كاف وهو حاصل قوله وجوه النظم لما كان منها من اضافة الاقسام الى المقسم لم يتعرض لبيان نفي الوجوه المخالفة بعده وتعبيره عن اقسامها بالوجوه لكونها جهات منشأ للاحكام قوله والواضح الخ ولذا لم يقل واضحا لكانها امر كونه اخصر قوله كما عين حروف ضرب اي هذه الحروف الثلثة مع التقديم والتاخير للمعنى المحدد في كذلك عين الهيئة التي تدل على المعنى وهي خصوصية التقديم والتاخير مع خصوصية الحركات والسكنات بازاء معنى الماضي ومن هذا يظهر لك ان خصوصية حركات المصدر وسكناته لا مدخل لها في الدلالة على الحدث والا فيلزم ان لا يدل الكلمي وغيره عليه لفوات تلك الحركات والسكنات هذا ولا يخفى عليك انه قد يكون لبعض الجواهر معان من غير خصوصية وتقديم وتاخير كما قيل في كل لم انه يدل على التاثير والقوة في اي ترتيب كان بمعنان الراغب صنف في بيان مثل هذه المعاني كتابا مبسوطا قوله عن التقسيم الثاني في ترتيب المصنف هو وكذا قوله عن الثالث قوله ومراتبه فيه اشارة الى ان المعتبر ههنا مراتب الاظهار والاخفاء على وجوه مخصوصة بخلاف ما سبق في الثاني من التقسيم الثاني فان المعتبر فيه مجرد الاظهار والاستتار على اي وجه كان فاندفع ما قيل ان في قوله وفي تحرق جريان النظم الخ لا يقتضي اضافة الطرق الى المجموع الاستعمال والجريان لانه ان اعتبر الى كل منها على حدة لا يتفرق بين الصريح والكنائية واقسام التقسيم الثالث وان الاولى ارجاع ضمير جريانه الى الاستعمال قوله من احاد معانيه سيعلم المصلوح بحيث يشمل الاجزاء الخ تنبيه على ان الظاهر هو هذا ما بتسبيبه تاويل وصرف عن النظم قوله ما وضع لمعنى كثير او وضع كثير ليس المراد من الوضع العام النوعي الذي هو المجاز والا لزم ان يكون اللفظ بالنسبة الى المعنى الحقيقي والمجازي الغير مشتركا وفي حاشية السيد على شرح مختصر الاصول ما يتعجب منه من ان اللفظ الموضوع لمعنيين على السوية لا يوصف بالاشتراك الا عند الاستعمال وقد علمت ما في التحقيق والمجاز فالمشترك لا يكون مشتركا الا بعد الاستعمال مثلها قوله وهذا اشتراف شامل الخ التقسيم المشهور كما سيصرح به الشارح قدس سره

الاستعمال

في بحث المجاز وقد اختاره العلامة في شرح المطالع ان اللفظ اذا تعدد مفهومه فان لم تتخالف سببها نقل فهو المشترك وان تخالفت فان لم يكن النقل لمناسبة فمرتجل وان كان فان هجر المعنى الاول والاتفى الاول حقيقة وفي الثاني مجاز وحكم المشترك مقابلا للمنقول مطلقا مختصا بما يكون موضوعا لمتعدد بدون ما حضر تقدم وتاخر وقد يجعل المشترك شاملا للمنقول مطلقا نسبيا للاقسام وختصارا فيها والى هذا ذهب ابن الحاجب حيث قال اللفظ واحد لمعنى متعدد وحقيقة مشترك وهو مختار السبكي وجمع الجوامع والمصنف لم يرتضها كثير من المتاخرين فليس من اخذه الشارح قدس سره فافهم ما يقتضيه قوله لفظ وضع وضعا واحدا الكثير الخ لفظ وضع وضعا واحدا بمنزلة الجنس فهو التحقيق والايضاح او لفظ جنس ووضع احترز عن غير الموضوع ووضعا واحدا عن المشترك بالكثير احترز عن الخاص سوى اسماء العدد وعن المنكر المغاير المفرد لان المراد وضع لكثير من حيث انه كثير بان يكون الكثرة ملحوظة لا الوضع حين وضع والنكرة ليست كذلك وان كان لصدق على الكثير وكذا الجمع واسم العدد والمنكران المثبتان بالنسبة الى خبرياتهما واما بالنسبة الى اجزائهما فاختلاف فيه وغير محصور احترز عن اسماء الاعداد بالنسبة الى الاجزاء ومعرفة كانت او منكرة واما معرفة بالنسبة الى الخبريات فكالمعرف المطلق وستعرف الحق عن الجمع المنكر المثبت بالنسبة الى الاجزاء واما المنفي بالنسبة الى الاجزاء او الخبريات فكالمفرد المنفي الاعند من يقول بالفرق بين استغراق النظم واستغراق المشترك بالنظر الى معانيه ان لم يحترز عن السالبة الاستغراق ان قيل عن صالح الجميع معانيه دلالة والا فبقيد الصلوح منها بانيابة منوبا واما جميعا فظاهر بالنسبة الى جميع اقسام العام سوى مثل من والنكرة المنفية ولفظ الجميع والربط لان المعرف باللام المفرد على تقدير كونه حقيقة للاستغراق الكثرة ملحوظة في وضعه والجمع المعرف ان قيل بطلان جمعيته فكالمفرد والا فليضم الكثرة ملحوظة في وضعه بالنظر الى الخبريات والاجزاء ايضا واما من فبيانه ان الجمهور ذهبوا الى ان المضمرات واسماء الاشارة والموصولات كلها موضوعات للمفهومات الكلية بشرط الاستعمال في الخبريات تبعهم بعض المحققين بالتفصيل الطيب في موقعه وذهب الى انها موضوعات للخبريات بالوضع العام وحقق الشيخ دراي في حواشيه على المطول في اول باب احوال المسند ان مآل القولين واحد اقول لا بد من ابداء الفرق بين الموصولات وما سواها من اسماء الاشارة والمضمرات بحيث يصح عدها من الفاظ العموم ومنه يعلم كونها مثله معدودة من المعارف فلا يكفي ان يكون مثلا من موضوعة للمفهوم الكلي والجنس من المبهم من حيث هي والا فلا يصح عده من المعارف ولا له بشرط الاستعمال في الخبريات ولا في الخبريات بالوضع العام من غير اعتبار امر آخر كالمصداقية فعليك ان تلاحظ مواقع استعمال الموصول بلا قرينة صارفة وتتفكر في نفسه ليظهر لك ما هو المفهوم المتبادر منه فيكون موضوعا له لانه الدليل على الوضع الذي لا خبر في ان من مثلا بالنظر الى ذاته من غير ملاحظة خصوصية الصلة اذا استعمل انما يفهم ويراد منه في ذلك الاستعمال الواحد كل المتعينين ايضا لما لزم من ملاحظتهم من حيث كونهم متعينين من غير دلالة على الاجتماع

والافراد بان لا تحقيق الاني واحد وتحقق في المتعدد لكن من غير اعتبار اجتماعهم والصفة قد تعين الاول نحو قوله تعالى فسبحان الذي في السموات والارض وقد تعين الثاني نحو من دخل هذا الحصن اعتق ومن دخل الحصن فعلى هذا ينبغي ان يقال انه موضوع للمفهوم الكلي من حيث الصدق على كل المتعينين كذلك لكون المتعينين من حيث التعين معتبرين في وضعه عدم المعارضة الكثرة كالمضمرات لكون المعتبر فيها كلهم لا واحد متعين عدم الفاظ العموم لان المفهوم منها اذا استعمل لا يراد منه التحقق في ذلك الاستعمال بالواحد المبهم فيه لا يمكن ان يقال ان يكون من مثلا موضوعا لكل واحد من المتعينين انفسهم كذلك سواء كان بالوضع العام او الاوضاع المتعددة لانه يلزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد في اطلاق واحد الا ان يلتزم ان هذا انما يستحيل اذا كان باوضاع متعددة واما بوضع واحد فلا فظهر من هذا ان الكثرة الفيها ملحوظة في وضعه بالنظر الى ذاته واما وضعه مع الصلة كوضع المشتقات بالنسبة الى المعنى المحدد فلا تقع لك اختلاف بين وضعه في نفسه بالنظر الى الجزئيات ووضعه مع الصلة واما الكثرة المنفية فهو ايضا بالنظر الى الوضع النوعي ملحوظ فيه الكثرة وكذا اللفظ المجموع فانه موضوع لمجموع الوحدات واما قيد الاستغراق المستفاد من المعلم فهو ظاهر الصدق على كل بناء على حمل الصلوح على الاعم والاعدل عليك انه لا بد في مثل ثمرة خير من جرادة والنكرة الموصوفة والمعرف بلام الجنس اذا اقترن بحرف الاختصاص وغير ذلك مما يدل على العموم لا بالوضع الشخصي ان يختار الوضع النوعي الفواد يحيل مجازا في هذا المعنى ثم الوضع في التعريف حتى يشمل الوضع المجازي او يخص التعريف بالعام الحقيقي او يقال ان هذا المعنى يستفاد منه بطريق الالتزام المطلق وانه لا فرق بينهما وبين النكرة المنفية والكلام بعد محل تامل هذا عندي في بيان هذا التعريف من غير خشية من مخالفة احد ولو انصفت وجدت انه النحو الصحيح والمسلك الابهج المهد منذ خذ الله بهدى سبيل الحق ونهج الرشاد قوله والاولى ان يقال الخ لعل ان المصنف بصدد تنقيح كلام القوم وتوضيحه وتحريره عن الزوائد فالاقرب بالنظر الى تنقيحه وتوضيحه ان يقال ان هذا القيد لتحقيق ليفيد فائدة لغيرت بدونه فيكون بمنزلة الجنس غير مقصود به الاحتراز بخلاف ما اذا قيل انه للاحتراز فانه تحليل بدون البضع فيكون زائدا ينبغي اسقاطه فانه فهم اورد عليه من ان القيدين اذا كانا مخرجين لشيء واحد كان الاخراج المخرج وقد تكلف في توجيهه وقيل ان مراد العموم على الاستغراق والوحدة صفة لوضع ذلك اللفظ المستغرق فكانه قيل العالم لفظ مستغرق بالتعيين له بالوضع الواحد فقوله قلنا فيخرج الخ نقل عنه قدس سره اي على تقدير تفسير الاستغراق بالتناول المشترك بالنسبة الى معانيه وبالجملة بالنسبة المشتركين الى مفهومه بالنسبة النكرة المنفية الى افراد مفهومها من غير تفاوت في الاستغراق وعدمه حتى لو فسر الاستغراق على سبيل البدل بان يقصد الشمول لكل فرد لكن بصفة الافراد حتى لا يتعلق الحكم دفعة واحدة بالمجموع كان متناولا لمثل من دخل داري اولا دون النكرة في الاثبات

لا يستغرق ان يقال ان الوضع النوعي ملحوظ فيه الكثرة والوضع الشخصي ملحوظ فيه الوحدة

والاستغراق ان يقال ان الوضع النوعي ملحوظ فيه الكثرة والوضع الشخصي ملحوظ فيه الوحدة

في الاثبات لكن لا يخفى انه لا يتناول المشترك بالنسبة الى معانيه انتهى يعني ليس المراد من قوله في اي حين كون المراد من الاستغراق
العموم بحيث يشمل على سبيل البدل لانه لا بد من ارادته كذلك كيف لا وكلمة من في من دخل داري اولا عام والاستغراق
فيه على سبيل البدل بل المراد منه حين يتعين بحيث يشمل المشترك غير صحيح لشموله النكرة المثبتة ايضا اذ لا تفاوت بينهما في
الاستغراق لوجود قوله ولو سلم لغة لا نسلم انه لم يوضع للكثير بل هو موضوع الكثير بمعنى انه وضع لامر مشترك فيه وحدان الكثير
وهو الفرد المبهم او المفهوم الكلي قوله دون الجمع المنكر فانه موضوع للكثير لا بشهة اقله ثلثة ولما كان مظنة ان يقال
ان لا نقض بالجمع المنكر اما على قول من قال بعمومه فظاهر واما على قول القائل بعدم عمومه وانكان موضوعا للكثير فلانه
غير مستغرق للآحاد عنده فقال فانه يستغرق الآحاد اي الجماعات اذ هي آحاده وافراده على سبيل البدل عند القائلين بعدم
عمومه البتة والمنفي هو الاستغراق على سبيل الشمول فيرد النقض به على قولهم فقوله فانه علة لما يستفاد وهو ان النقض بالجمع
المنكر وارد البتة غير مدفوع فافهم قوله والعام لا يخفى عليك ان ما ذكر في الفاظ العموم موضوع للكثير بان وضع لكل واحد من
الوحدان بناء على ما ذكره عضد الملة والدين من اعتبار الوضع العام في الموصولات واذا كانت موضوعة للمفهوم الكلي فيكون
موضوعا لامر مشترك فيه وحدان الكثير وبعضها بان وضع لامر مشترك فيه وحدان الكثير كالمعرف بلام الاستغراق فانه
موضوع للحقيقة والجنس عند البعض والعهد والاستغراق بمعونة القرائن وبعضها للمجموع وحدانه كلفظ الجميع والرهط والقوم
وابن الحاجب عرف العام بما دل على مسميات باعتبار امر اشتركت فيه مطلقا ضرورة والا لظهر صدقه على مثل لفظ الجميع على
من على المذهب المشهور فتدبر قوله ورجل وفرس لا اجزاء لما وضع له رجل وفرس اللهم الا ان يقال بناء على ان النكرة
موضوعة للفرد المبهم ان للفرد المبهم اجزاء قوله والمعتبر هو الاجزاء المتفقة الخ ليس المراد الاتفاق في لفظ اجزاء والا فاجزاء زيد متفقة
في لفظ العضو بل الاتفاق في اسمهم مقصودا اطلاقه على الجزء وتناوله اياه كما يدل عليه قوله كآحاد المائة اي الاجزاء المتفقة
كاتفاق آحاد المائة فان المقصود في المائة اطلاق الواحد على الاجزاء وكذا في لفظ الجميع المضاف الى الاجناس المختلفة المطلق المشترك
الاجزاء في لفظ الجنس وقد يجاب عن السؤال بان المراد بالوضع للكثير بحسب الاجزاء ان يكون الوضع باعتبارها بان يكون معتبرة
فيه وزيد مثلا ليس كذلك والا يلزم ان يكون اطلاقه على تلك الذات بعد قطع انملة مجازا قوله فانها اي الاجزاء
المتفقة في الاسم او آحاد المائة من حيث كونها آحادا لها تناسب جزئيات المعنى الواحد المتحدة تلك الجزئيات فوذاك
المعنى والمتفقة فيه فيصح اعتبارها بالنسبة الى الكثير كما اعتبار الجزئيات اليه قوله فان قيل النكرة المنفية عام الخ يمكن ان
يجاب عنه بانا لا نسلم انها لم توضع للكثير بل هي موضوعة له بمعنى انه وصفت لامر مشترك فيه وحدان الكثير وهو الفرد المبهم
او المفهوم الكلي قوله قلنا الوضع اعم الخ حاصل الجواب على وجه التحقيق ان النكرة موضوعة للفرد المبهم فاذا انضم

عليها النفي افادت به انتفاء الفرد المبهم فالنكرة المنفية مستغرقة فيه وموضوعة له لكون حرف النفي موضوعا للنفي والنكرة للفرد المبهم وايا ما كان تركيبية وضعت باعتبار مادتها وضعا نوعيا النفي الحكم عن الكثير الغير المحصور قال الشارح قدس سره في المطول ان النكرة في سياق النفي والنهي والاستفهام ظاهرة في الاستغراق ويستحيل عدمه احتمالا مرجوحا الا عند القرينة نحو ما جاءني رجل بل رجلان وفي الايجاب ظاهرة في عدمه ويستحيل فيه مجازا نحو تمرة خير من جرادة وعلمت نفس ما قدمت هذا اذا كان مدلولها من دلالة ظاهرة او مقدرة نحو لا تيل فوالداز فهو نص في الاستغراق **قوله** لا يقال في جواب نقض تعريف العام جمعا بالنكرة المنفية الخ يعني ان خروجها عن تعريف العام لغيرية العام المعرف هو العام الحقيقي وهي مجاز فيكون خارجة عن المعرف ايضا **قوله** لانا نقول الخ يعني ان قوله انه مجاز ممنوع سواء اريد انه مجاز لم يستعمل ابدا وضعه كما هو الظاهر او اريد انه مجاز في ضمن العموم كما يدل عليه قوله والتعريف للعام الحقيقي اذ الاول فلانه لم يستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي فيكون حقيقة لا محالة واما الثاني فلانه موضوع له بالوضع النوعي وسبق ذكر قبيل لم يعده فافهم فان الناظرين قد يحيرون في توجيه هذا الجواب ثم الشارح رحمه الله ذكر في مسئلة عموم المجاز ما يدل على ان النكرة المنفية مجاز وحينئذ وليلا يشمول الوضع فخرج العام الوضعي المجازي وفيه تاييد لميل البعض ما ذكرنا في تعريف العام لكن يلزم عليه تسمية اللفظ بالنظر الى المعنى الحقيقي والمجازي مشتركا كما ذهب الى المعاني المجازية فقط البيضاوي وقد جعله قوم بمنزلة المشترك كما صرح الشارح رحمه الله في مسئلة الجمع بين الحقيقة والمجاز فتدبر بالنظر اليه اي لنفس ذلك الكثير لا بالنظر الى لفظه كما سبق **قوله** ولفظ الف الف موضوعا للكثير غير محصور فانه لا يدخل تحت الضبط والعد بمجرد النظر الى نفسه مع قطع النظر عن اللفظ فافهم **قوله** لانا نقول الخ ان المراد من المصلوح اعم فالمائة مثلا صالح لآحاد مصلوح الكل لاجزاء فبالنظر اليها يكون داخلا في قوله مستغرق لجميع ما يصلح له فيخرج بقوله فهو محصور واما بالنظر الى جزئياته فاذا كان معرفا باللام فكالمعرف واكان منكرا فكالنكرة مثبتة ومنفية فاندفع ما قيل من ان قيد غير محصور لا يخرج اسماء العدد مطلقا فانها غير محصورة بالنسبة الى الجزئيات وتكلف في جوابه اندفع في سياق النفي فيقتضي انتفاء الحصر مطلقا وهي محصورة بالنسبة الى الاجزاء وما قيل من ان تعميم المصلوح لا يخرج الجزئيات من كونها مما يصلح فالمائة ليست مستغرقة بالنسبة الى البعض الصالح وهو الجزئيات فوهم لان الشارح لم يرد التعميم بل مراده ان المراد من المصلوح المصلوح في الجملة وهو قد تحقق بالنسبة الى الجزئيات وقد تحقق بالنسبة الى الاجزاء ولا بد من ان يكون المصلوح واحدا فكلمة او في كلام الشارح بمعنى الجمع الصحيح وصلوح المائة للجزئيات غيره للاجزاء فتدبر **قوله** او الكل لاجزائه وكذا صلوح الاسم المشترك لكل واحد من مدلولاته وانما تعرضه لانه لا دخل لذلك في الجواب **قوله** فاعتبر الدلالة لتعيين الجزئي للاسم الكلي مدلولا مطابقيا الا ان يقال ان استعمال العام في الخاص

في الخاص حقيقة كما في شرح التلخيص قوله تناوله لذلك بحسب الدلالة سواء كان على سبيل الشمول او البدل والمراد من التناول على سبيل البدل سواء سبق فيما نقل عن الشارح قدس سره واستقلاله من المصنف لم في بعض حواشيه في توقفه الشناء والله فتخرج المشترك عن التعريف قوله باعتبار امر مشترك لا يظهر تناوله للاسماء الجموع كما سبق قوله والمصنف رح لما اشترط الخ اي لما ذهب الى انه شرط للعام في نفس الامر فالجمع المنكر واسطة عند القائل لعدم استغراقه وعام عند القائل باستغراقه فاندفع ما قيل من ان الاحسن ان يقال لما اشترط المصنف رح الاستغراق يكون الجمع المنكر واسطة على تقدير القول من المصنف رح لعدم استغراقه دعاياً على تقدير اعتباره قوله من يقول لانه لا يدل على عدد معين وليس عدداً ولا من عدد فيستغرق ويجيء وجه آخر انشاء الله تعالى قوله على عدم استغراقه اي عروض بعض افراده والدلالة على الباقي بالعموم فلا يرد ان المقسم هو الدال بالوضع فالدال بالقرينة ليس من اقسامه قوله وفساده بين لان العام المخصوص متناول لما يصلح له دلالة وهو معنى الاستغراق المعتبر في العموم كما سبق والمتفق تناوله كلما لان بعض الافراد لا يشمله الحكم العام نظراً الى التخصيص وهو غير معتبر في العموم لما مر من التخصص لا يخرجه عن كونه عاماً واما الكلام فرانه في ما يبقى حقيقة او مجازاً فسيجيء وانك ان تقول بين القرينة والتخصيص فان التخصيص مثبت والمؤكد العموم لف والتخصيص بعد العموم بخلاف القرينة فالجمع المقرون بالقرينة يكون واسطة فتدبر فانه دقيق قوله ان الخفي والمشترك من اقسام الخفي على تفسير المصنف رح والشارح رح فلعل افراده عنه بناء على ان صاحب الميزان لم يفسر بغيره او للتخصيص بما فيه الكلام قوله لانه الذي الخ لان التأويل فيه ليس الا لتعيين المراد بالنقل الدلالة فيما بالصيغة فقط قوله كما في ثلثة قروء فان الحنفية لعدد الثالث فرضه قروء وجعلوه موضوعاً للجمع والانتقال فحملوه على الحيض لكونه انسب بها قوله مضاف الى الصيغة لكونه اقوى ولهذا يقدم الخاص في المنصوص على النص لا العلة وامكان في غيره يضاف اليها بخلاف المفسر فان المفسر مثله في القوة من حيث الوجود والقياس لذلك المزاحمة في النص دال بوضعه كما كان قبل التأويل فاندفع ما قيل من ان هذا التشبيه بالنظر الى دلالته بالوضع فقط فكيف يصح جعل المأول الدال بواسطة التأويل من اقسامه ولو سلم فينبغي ان يجعل المفسر من المشترك ايضاً من اقسامه قوله وكذا اذا لم يكن اي كما اذا كان مشتركاً مأولاً لا بغير الاجتهاد في الصيغة لا يكون من اقسام النظم كذلك اذا لم يكن مشتركاً بل كان خفياً مثلاً ومأولاً لا يكون من اقسام النظم فاعتبر الاشتراك والتأويل بالاجتهاد في الصيغة معاً لا يكون من اقسام النظم وضعاً وامكان المأول اعم من ان يكون من المشترك ومن ان يكون ادلته لخالب الراي والاجتهاد في الصيغة قوله وكذا اسم الاشارة لا يظهر وجه تركه الموصول فانه ايضاً خاص عنها الا ان يصطلح على كونه من اسماء الاجناس وان صرح النحاة لعدم كونه منها كما في الاقليد ويمكن ان يقال ان المراد من الاسم

الظاهر بالقياس الى الضمير فقد كما هو الظاهر وهو خارج عن الاقسام لكون لفظه وهو ضمير الغائب تابعا للمرجع في كونه مشتقا او اسم جنس مثلا كما انه تابعه في التعريف والتنكير صرح به الشارح الرضي ويدخل اسماء الاشارة والموصولات في اسماء الاجناس فانها على رأي الجمهور موضوعة للمفهومات الكلية وان كان هذا خلاف ما اصطلح عليه النحاة **قوله** فكانه اراد لابد من ان يذكر بقوله الاسم الظاهر مفهوما بالنظر اليه ليصح اخراج اسم الاشارة ونحوه والموصول قال المصنف سره كان معناه عين ما ضمر له المشتق منه بمعنى ان المشتق منه بمعنى ان المشتق منه بهيئة مخصوصة تعلق عنه اي لفظ الفاعل والمفعول والصفة المشبهة فان الضارب مثلا معناه عين ما ضمر له المشتق منه وهو الضرب بمعنى ان المشتق وهو وزن فاعل فان الضرب وضمير للحدث المسلوب عنه وزن الفاعل وضمير لمن قام به الحدث بطريق الحدوث دون الثبوت فمعنى الضارب عين المعنى المستفاد من الضرب بمعنى صيغة الفاعل المنتزع بمعنى ان المراد من وزن المشتق هيئة مخصوصة تكون وزن المشتق معتبرا فيه جانب الموضوع جزءا منه والمعنى ان معناه عين ما ضمر له كلا الامرين المشتق منه وهيئة المشتق فصفته وهذا صادق على جميع الصفات كما لا يخفى ثم يصدق على اسماء الزمان والمكان والآلة ولعل المصنف سره جعلها من الصفة اصطلاحا منه كما انه جعل الصفة مقابلا للاسم الجامد خلاف اصطلاحهم هذا التوجيه الوجيه للكلام وقد ادعى بعض تلامذته سماه منه والشارح قدس سره جعل سره متعلقا بكان فاعتبر وزن المشتق جانب الموضوع له جزءا منه حيث قال فالضارب لفظ مشتق من الضرب بمعنى صدر الفاعل وارادة قوله وقيده بما هو التعبير عنه لوزن المشتق ليخرج اسم الزمان والمكان والآلة وهو بالتعبير عنه بالفعل او التعبير عليه اذ التعبير عنه بالفاعل والمفعول شائع فورد عليه ما اورده قدس سره وقوله وقيل ان يقول هذا التفسير الى آخره وقيل ان المراد بوزن المشتق وزن جنسه ولا شك ان جميع الصفات كالعطشان وغيره من جنس اسم الفاعل والمفعول بخلاف الآلة مثلا اذ لا يمكن ان المراد منه مطلقه لاخصوص الفاعل والمفعول كما نبه الشارح قدس سره ولما ذكر المصنف سره المعنى المصدري بعد ما ادخل كلمة صار على وزن المشتق الدال على الذات اشار الى ان الاول مقصود اصالة والثاني تبعا فخرج اسماء الزمان وغيره لان المعنى المصدري فيها ليست مقصودة بالذات بل الامر بالعكس او ان صار متعلق بوضع كما في توجيه المصنف لكن المراد من وزن المشتق ما هو المتعارف لا الهيئة فيكون المعنى كان معناه عين ما وضع له كلا الامرين الضرب والعمد الفاعل الذي هو وزن الضارب مثلا وهذا صادق على جميع الصفات فان المنكر مثلا معناه عين ما وضع له الانكسار ولفظ المنفعل الذي هو وزن المنكر فان لفظ المنفعل موضوع لما قام به الانفعال وما في هذه الوجوه من التكلفات الباردة والتسمح يخفى عليك بالتأمل فيها تركنا لها مخافة الاطناب فتأمل قال المصنف سره فان تشخص معناه فعلم ان مدار التشخص الخارجي صحيح الاعلام الجنسية وان اريد بالتشخيل الذهني وقيل هي موضوعة

موضوعة لاشخاص الذهنية يلزم عدم اطلاقها على الافراد الخارجية والجواب ان المراد الاول وخروجها بالقيدان
عليها تقديرية لضرورة ان الاحكام اوهي داخلة فيه لان المراد من التشخص ليس هو التشخص التحقيقي بل التعين في الجملة وذلك
ان العلم الجنسي فيه اشارة الى التعين الجنس من سائر الاجناس قوله والاصح التمثيل بخو فضارب بمعنى الضعف على تقسيم المصنف
انه جعل الصفة مقابلا للاسم الجنس بخلاف تقسيم الجمهور فان الصفة عندهم داخل في اسم الجنس والخفي عليك ان التمثيل
بخو متمثل الغيبة للغير بناء على ما سبق من انه داخل في الصفة على توجيه كلامه قوله هو ان تجد بين اللفظين الخ اعلم
انه تعريف للمطلق الاشتقاق بحيث يصدق على الصغير والكبير والاكبر والاغلب المعتبر في الاول الاتفاق في الترتيب الغير
كضرب من الضرب وفي الثاني الاختلاف فيه كجذب من الجذب وفي الثالث التناسب في اصل المعنى مع اتحاد المخرج كنهق
ونعق وان التعريف الثاني للصغير لاخذ الترتيب فيه ويمكن ان يقال المراد من التركيب في الاول هو الترتيب فيكون
كالثاني قوله ولا يخفى ان العلم باعتبار معناه العلمي يجب ان يصير علما لا يكون مشتقا اذ ليس مدلوله الاذات المسمى
بين الشيئين بالتعقل الا باعتبار صفته لها بخلاف اسم الجنس فانه يكون مشتقا مبناه الجنسي واما كون العلم مشتقا باعتبار
معنى لازم له نيا سب المشتق منه غير معتبر كما قال صاحب الكشاف ان الاسم مشتق من السمو لان التسمية تنويه بالمسمى
واشارة رقيقة بذكره وان الالهة بمعنى المعبود مشتق من الاله بمعنى التحير وذلك لان الاوهام تتحير في معرفة المعبود قوله لتغيرهما ان
المراد في المطلق نفس المسمى ومن الفرد حيث جعل المسمى مقابل الاشخاص وما قيل من ان كلام المصنف ثم مبني على ان اسم
الجنس موضوع للفرد المنتشر والمسمى للطبيعة فيكون المسمى لنفس الفرد فيكون تمايز المطلق والنكرة بالاعتبار
فان اعتبار المسمى مقيدا غير اعتباره بعضا غير معين لا يلائمه اضافة اشخاصه وان صحت لكون الفرد المنتشر مساويا للماهية
قوله للقطع بان المراد الخ اي حقيقة لا مجازا ولا يؤيد هذا ما قال بعض المحققين من ان الاظهر انه لا فرق بين المطلق
والنكرة في كون المراد من كل واحد منهما الفرد عند الاصوليين وسيحقق المطلق في موضعه على وجه يشفي العليل انشاء الله تعالى
قال المصنف ثم وانما قلت للسماع الخ اشتبه على المصنف مع الموضوع بالفرد والواجب عليه ان يقال ان مراده
من كونه معينا للمتكلم انه مراد ذلك المعين من رجل وهو جاء مستعمل فيما وضع له لان النكرة موضوع للفرد المنتشر وعلم
التعيين ليس جزءا ولا شرطا فاذا استعملت في المعين يكون حقيقة لكونه فردا كما ذكره صاحب التحرير لكن يلزم على هذا
ان يكون ذكر المطلق وارادة المقيد من المجاز فتأمل قوله ليستعمل في شئ بعينه اي معين في الجملة ليدخل الاعلام
الشخصية والجنسية من حيث انه معين والتعريف مبني على ما اشتهر من ان المعارف غير العلم موضوعة للمفهومات كليا بشرط
الاستعمال في جزئياتها فالمراد من شئ اعم مما وضع له اللفظ اولا يصدق عليه والحق انها موضوعة للجزئيات

وضعا عاما لكن يلزم كونها مجازا لا مشتركا لعدم تعدد الوضع قوله فالمعرفة في التعيين الخ فيكون في لفظ المعرفة اشارة الى التعيين مدلوله بخلاف النكرة وانت خبير بان معلومية ذلك من قوله ليستعمل لان استعمال الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاصلي طلب ولا تتهيأ حالة ذلك المعنى متصدا رادخة منها قوله ولا عبرة بحالة الاطلاق ولا بما عند السامع اي لا عبرة بالتعيين وعدمه في حال الاطلاق فقط بدون دلالة عليه وكذا عند السامع دون المتكلم وليس المراد انه لا عبرة بحال الاطلاق مطلقا وقيل مراد المصنف ما وضع لشئ بعينه اي معين بسبب الدلالة عند الاطلاق وقيد للسامع مولد فاد ان ليس من وضعها استفادة السامع منها ما هو معين عنده لكن هذا بعيد اما بعيد اعتباره كذلك تاليف المصنف واحوج وحسن هذا اعلم انه لا شك في ان التعيين وعدمه معتبر في المعرفة والنكرة فابن الحاجب اعتبرها بحسب الوضع حيث قال المعرفة ما وضع لشئ بعينه والنكرة ما وضع لشئ لا بعينه والمصنف رحمه اعتبرها بحسب الاطلاق والشارح الرضي بحسب الدلالة عند الاطلاق وهو اختاره الشارح قدس سره والتفصيل كل منها الطيب عن مؤنته قوله والمشتبهات لانها فان الحرف فان المعنى في احتمال واحد قد يكون الخشبتان يجتمعان فيه كالاشتراك والعموم قد لا يجتمعان فيه كالعموم الخصوص فان العين نحو حرت العيون يعتبر الاشتراك فيه وينصب قرينة لتعيين احدى معانيه ويعتبر العموم لافراد ذلك المعنى بخلاف العموم والخصوص فليس المراد اجتماعهما وعدم اجتماعهما فوائد في حد ذاته والا فيجوز ان يوضع لشئ لكثير غير محصور والظاهر ان الوضع واحد لمعنى واحد فلا تنافي بين العموم والخصوص الضمني في عبارة المصنف رحمه اشارة الى قولنا حيث اورد لمثال حرت العيون قوله والكلام بعد محل نظر نقل عنه قدس سره للتعليم بان الواقع موقع الجنس المشترك هو الموضوع للكثير بان يكون كل فرد من افراده المتصور للاعم من ذلك على ما هو مقتضى عبارته ولان تفسير الوضع للكثير بما ذكر ينافي تقييد اجزاء الكثير بكونها متفقة الحقيقة مما اختر عناه تصحيحا للكلام ولا دلالة للفظ عليه اصلا ولان الوضع للواحد النوعي للقابل الوضع للكثير بهذا المعنى يندرج فيه دلالة اذا كان الجمع واسطة بين العام والخاص بناء على قرينة عدم الاستغراق لم يكن من اقسام العام صيغة ولغة كما ذكره في الاول ولانه لا وجه لجعل جمع المنكر سيما جمع القلة موضوعا لكثير محصور عند من لا يقول بعمومه الا بتكلف وهو ان يراد انه لا دلالة في اللفظ على تعيين عدد اجزاء الكثير وح فالمقيد الذي ذكر ذلك بمعنى انه لا دلالة فيه على تعيين عدد جزئيات الكثير ولان من الفاظ العموم ما يعم للخصوص مع التفطن بانه لم يوضع الا وضعا واحدا فالكل ذلك الوضع لكثير غير محصور لم يكن خاصا او محصورا لم يكن عاما ولانه جعل الصفة مغايرا للاسم الجنس خلاف الاصطلاح ولانه جعل المطلق من اقسام الخاص حيث وضع لواحد النوعي وقد جعله قسيما للنكرة حيث جعله موضوعا للمسمى والنكرة بعض من المسمى من غير تعيين ولا شك ان مثل رقبة مطلق ونكرة مع ان المراد منها واحد والله اعلم

والله اعلم انتهى نعم اورد عليه انه قد ورد في الاول فلان المسلم انه واقع موقع الجنس بل هو عرض عام والتعريفات الخاصة للاقسام رسوم للاحد وحقيقة والمصنف رحمه كثيرا ما يطلق اللفظ ولم يرد منه معناه كما مر في تعريف الكتاب ولو سلم فهو بالمعنى الاخص لا يمكن ان يكون جنسا كيف وهو بهذا المعنى لا يوجد في غير المشترك الا ان يقال انه يوجد فيه باسماء الاشارة مثلا فانها موضوعة لكل واحد من الكثير لكنه بوضع واحد متعدد وان لم يقبل الشارح قدس سره بوقوعه فيها ولو سلم فهو كما انه بالمعنى الاخص جنس كذلك بالمعنى الاعم لكن التفاوت يكونه قريبا وبعيدا وذكر الجنس القريب في التعريف غير لازم وليس مراد المصنف رحمه من الحد والحدود الا ما هو المشتمل على الجنس والفصل القريبين واما في الثاني فلان المصنف رحمه جعل الموضوع للكثير شاملا للعام المشترك وهو الحد وهو دال وافيد في غاية الوضوح على ان المراد بالنعم وقوله وان كان الكثير محصورا كالعدد والتثنية يدل على ان مراد الاجزاء المتفقة في الاسم والحد واما في الثالث فلان الموضوع للواحد النوعي موضوع له من حيث الوحدة والموضوع للكثير باعتبار امر مشترك فيه الكثير موضوع له من حيث كونه مشتركا فيه للكثير فلا يندرج الاول في الثاني واما في الرابع فلان الجمع المنكر لا بد من ذكره لانه من اقسام النظم صيغة ولغة ولو على مذهب صاحب الختار بخلاف المأول وقد مر ان القرينة لا يخرج بها عن كونه من اقسام النظم وضعا واما في الخامس فلان مدلوله غير محصور وهو دال على ما فوق الثلثة اي عدد كان بخلاف المفرد نعم يكون المناقشة بجمع القلة لكن لا فرق بين الكثرة والقلة عند الاصوليين كما سيجيء واما في السادس فلانه عام بحسب الوضع موضوع لكثير غير محصور ولا شبهة فيه وقوعه على الخاص واما في السابع فلانه جعل الصفة مقابلا للاسم مطلقا والاسم الجنس فقط وهو ليس بخلاف الاصطلاح قال صاحب الكشاف اسم هو ما دل على صفة ولو سلم فانهم قالوا ان الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسمان لانه ان كان اسم جنس فاصلية والا فتبعية كالفعل وما يشتق منه والحرف انتهى والفعل والحرف بها خرجا من المقسم وهو الاسم الظاهر فجعله هذا موافق لما قالوا ومع انه لا يتجه شيء عن مخالفة القوم وتجديد الاصطلاح واما في الثامن فلان تمايز هذه الاقسام بالحيثيات والاعتبارات فتدبر قوله الثالث في قصر العام انما افرد مع كونه من احكام العام لكثرة مباحثه مع انه قد اختلف في ان العام المقصور هل هو باق على عمومه ام لا قوله وقد علم مما سبق الى آخر الحاشية ليس في موقعه اذ لا تعلق له بفصل حكم الخاص اصلا بل موقعه قبله الا ان يقال انه لوقوعه ما يوشك ان يقال ان ذكر حكم الشيء انما يكون بعد العلم به ومعرفته قال وقد علم الخ ثم ذكر تعريف العام تقريبا قوله واشرنا الوان الخ قيل الاشارة في قوله والمراد بالوضع للكثير الى قوله بحسب ذلك المفهوم انتهى ولا يخفى عليك ان بهذه الاشارة في غاية الخفاء وقيل الاشارة في السوال المذكور بقوله لا يقال بهذا القيد مستدرك الخ وفي جوابه انتهى لعل انه يفهم منها صريحا ان لفظ العامة صالح للخروج به وفيه اشارة الى انه موضوع لواحد نوعي يصدق على الجزئيات والكثرة على مجرد السوال لكان احسن وما اورد عليه من ان اعتبار استغراق الاحاد بالطريق المذكور في مجرد السوال كلام

لا معنى لامكان المنفى عن الآحاد وهو كونها محالا لعدم الاستقراء فيها قوله كما ان جعل الفرس العام من الجماعة المشكل قوله كل رجل لم يقل لفقدان الدال على الشخص المعين لا يكون اسما بخلاف المنكر قوله لقيد الوحدة ليظهر لك كيفية اعتبار هذا القيد وتفصيله ما فصلناه في الكبرى في تعريف العام فارجع قوله ولم يخرجوا التثنية الخ على هذا ينبغي ان يكون الجمع المعرف كذلك فتدبر وارجع الى ما سلف مناقشة في تعريف العام قوله لانه مراد به الانفراد عدم المشاركة بين الافراد اي كون اللفظ متناولا للمعنى واحد من حيث انه واحد مع قطع النظر عن ان يكون له في الخارج افراد او لم يكن وهذا التعريف تام شامل للخصوص الجنس والنوع والعين وخارج عنه المشترك والمادل والعام بجميع اقسامه سائر التقسيمات لان الاطلاق قرينة التقييد فالمراد كل لفظ وضع لكذا فقط بدون ان يلاحظ معه شئ آخر واقسام سائر التقسيمات ليست بان يكون المتبر فيها الوضع فقط هذا لكن لا يخفى خروج مثل لفظ الجسم كما لا يخفى فتدبر وارجع قوله على الانفراد في القسم الثاني كون المسمى منفردا في حد ذاته مطلقا لانه تعريف لخصوص العين ولا يمكن حمل قوله على الانفراد ههنا على هذا المعنى لانه يلزم خروج خصوص الجنس والنوع ولذا هند حسب الكشف خارجه المشترك في القسم الاول الى قيد الوحدة وفي الثاني الى قيد الانفراد فافهم فانه قد غلط فيه الناظرون قوله من التكلف من ان مساق التعريف لا يكون لمثل هذا اصلا قوله بالقياس الى العين اي بالقوم والبنات ليس المراد من العين الفرد المشخص كما يدل عليه التمثيل بالعلم والجهل ههنا وفي الرد بالعلوم والحركات لكن ان حمل كلام القائل على ان المراد من العين المشخص والجزئي ومن المعنى الامر الكلي والموجود الذهني ويكون معنى قوله كالعلم والجهل اي كنوعها فيكون المثال باعتبار كونها امرين كليين وموجودين في الذهن لا من حيث كونها موضوعين مغيرتين بالذات كان كلاما وجيها ورد الشارح هم عليه غير موجه قوله لقسمي الخاص الاعتباري وانما جعل هذا القسم اعتباريا لكون بعض بالقوم بالغير اعدادا وامورا اعتبارية الا ان منشأ الخصوص التشخص وتشخصه باعتبار المحل بخلاف بالقوم بالذات وهذا ليس اخفى مما قبل على تقدير جعل العين على الفرد المشخص فوجه جعله اعتباريا من انه ليس في نهاية الخصوص والتعيين المعتبر في الخاص كما في الفرد المشخص قوله بل المراد ان المعنى الواحد الخ علم الجمع صادق اللفظ حقيقة بلا خلاف واما على المعنى فقيل لا يصدق لا حقيقة ولا مجازا وقيل يصدق مجازا وقيل حقيقة وهو المختار لانه يمكن شمول امر معنوي لامور كالمطر المخصب للبلاد باعتبار الافراد وليس الاستعمال في الاطلاق اللغوي فان امره سهل بل في ان امرا واحدا هل يكون منطقا بامور متعددة وذلك لا تصور له الا في المعاني الذهنية فمشتبها مثبتة ونافيها منفية واما في الاعيان الخارجية فلا لان العرض الواحد لا يقوم بالمحال المتعددة وهذا اذا اريد بالمتعلق الحلول واما اذا عم من ذلك كالصوت للسامعين فالنقط للمعاني ومن الغلط

من الغلط الفاحش في هذا المقام ما قيل من ان العموم يكون في الالفاظ الموضوعة للاعيان لا للمعاني هذا ما استفاد من شرح مختصر الاصول وحواشي الشارح قدس سره عليه وعندي ان معنى قولهم ان العموم لا يجري في المعاني ما استفاد من التقويم من انه لا تصور انتظامها تحت لفظ واحد الا اذا اختلفت في انفسها واذا اختلفت تدافعت ولم تنتظم جمعا تحت اسم واحد بل لصير كل واحد منها يحتمل الا يسمى مثلا عينيت مرادا بالاحتمال وهذا الاسم يسمى مشتركا بالاجماع بخلاف الاسماء فان الشيء مثلا اسم لكل موجود ولكل موجود اسم على حدة وما ذكره ابو بكر الجصاص من ان العموم ينتظم جمعا من الاسامي او المعاني غلط في العبارة لا المذهب والمراد من المعاني معنى واحد عام كالخصب فان عموم الامكنة منه بمعنى واحد لا بمعاني فافهم قوله وجوابه ان المراد الخ ويمكن ان يجاب بان الرابطة مقدم على العطف لانا بعكس لئلا يلزم ما ذكرتم فتدبر قوله وقيل المراد الخ في هذا الوجه اعتبار الوصفين والاشتراك اللفظي بخلاف الاولين قوله فيوجب الحكم بثبوت العلم له اي يوجب الخاص ان يحكم بان العلم ثابت له بالنظر اليه لا انه يوجب ثبوته في نفس الامر فاندفع ما قيل انه يجوز ان لا يكون حكما مطابقا للواقع قوله وفسر الحكم الشرعي اي بالوجوب وغيره بناء على ان الكلام اي حقيقة وقصد ابالذات فلا يرد ان وضع الباب لبيان افادة الخاص للمعنى الحكم الشرعي الذي هو الحكم المقصود حقيقة هو الثاني ولذا قال المصنف هو في صدد التقسيم ان القرآن كان لفظا والاعلى المعنى قسم اللفظ بالنسبة الى المعنى الخ والحاصل ان الوجه الاول ناظر الى ما هو ظاهر مساق الباب له والثاني الى ما هو المقصود حقيقة قوله المتعلق بالاحكام يفهم منه ان الاضافة الى الكتاب للبيان لا للحصر بل المراد الخاص المتعلق بالاحكام سواء كان من الكتاب او غيره فاندفع ما توهم من انه ينافي ما سبق من ان مباحث الباب الاول تعم الكتاب والسنة قوله كما نه اراد ان له دخلا في ذلك وفي اذا كان احد طرفي الكلام خاصا والآخر عاما يوجب الحكم من حيث ذلك الطرف الخاص لا مطلقا فاندفع ما قيل انه يلزم كون الكلام موجبا للقطع ضرورة اذا كان احد طرفيه عاما وليس كذلك قوله وعبارتهم في هذا المقام ان الخاص يتناول الخ ويمكن ان يحمل كلام المصنف رح على هذا بان يقال معنى قوله يوجب الحكم قطعا انه يوجب الحكم بان مدلوله مراد قطعا في الحكم المدلول في الكلام وليس المراد من الحكم المحكم الذي في الكلام لكن لا يساعده قوله فزيد خاص فيوجب الحكم بالعلم على زيد الا ان يقال ان المراد انه يوجب الحكم بان مدلوله مراد في الحكم بالعلم على زيد وحسن عليه قوله وايضا العالم الخ وجه ما يرد ما اورده الشارح قدس سره بقوله فان قيل الموجب للحكم هو الكلام الخ فتأمل قوله اي على وجه يفيد القطع الاحتمال الخ هذا احتمال نقل ان المصنف رح وبهذا الخ ان ما نقل من اصحاب الشافعي رح في الميزان وغيره من ان الخاص في تناوله مدلوله ظاهر لا قطعي لاحتماله المجاز تراه لفظي لان الاحتمال

الناسي عن دليل منفصل بالاتفاق والمطلق عنه منفي قال المصنف رحمه الله قوله لفظة ثلثة قروء الخ يتوهم ان الشافعي او غيره من المجتهدين يصيرون هذا الخاص بدلائل وقرائن والكلام في الخاص من حيث هو خاص بلا قرينة صارفة فلا صحيح التعبير لانها لعدم تسليم كونها صارفة انما هي صارفة للفظ القرء لا لاسم العدد فان ثلثة بالاتفاق غير مصروف عنه اذ قد عرف ان معنى كونه قطعيا انه لا يحتمل احتمالا ناشيا عن دليل فيقابله الظني بمنع انه لصيرفه دليل وقرينة فاذ قد قيل انه لا حاجة في تقرير هذا البحث الى كون الخاص قطعيا لان الظني ايضا لا يجوز صرفه بلا صارف **قوله** واما بالنقصان فكما في الطلاق الاشهر الخ تقرير وعلى ما هو الظاهر ان الشهرين والعضا ليس موجب الاشهر كما ان القرئين وبعضه ليس موجب ثلثة قروء مع ان الاشهر اطلق عليهما في قوله تعالى الحج اشهر معلومات وهذا النقض حمل بعض الاصوليين هذا البحث من تعريفات ان اسماء العدد لا يراد بها غير مدلولها وانكانت مع القرائن وهذا النقض لان الاشهر ليس منها **قوله** فنقول نحكم زاده وبها الاشارة الى ان الاول متفق عليه بينه وبين الخصم والثاني عند مالك احد وجه الحجة كلها منها الفيء بخلاف الثاني **قوله** واجيب عن الاول الخ ان قرر النقض بان يقال ان كونه قطعيا انما في الحمل على النقصان فان العام الغير قطعي فر موجب على المختار كما سيجيء مع ان الاشهر في الكريمة حمل على النقصان لا يرد فيه هذا الجواب الفرق بين قطعية الخاص وقطعية العام تحكم وحينئذ الجواب الظاهر انه مصروف ببيانه عليه السلام اياه بشهرين مخصوصين وعشر **قوله** وعن الثاني بانه وجب بكميل الخ يعني ان تلك الحيضة معتبرة لكنها لما كانت ناقصة كمعنا بالتي من الرابعة جبرا تام الرابعة لعدم التجزية **قوله** لا قبيل التجزية اي في الاحكام الشرعية فاذ قد قيل من ان الحيضة الاولى اما ان يكون حيضا لبعضه او لا على الاول لا يجب شيء من الرابعة وعلى الثاني يلزم التجزي وعلى الثالث لم يلزم بها الزيادة لانا نختار انها لبعض حيض ولا يلزم التجزي في الاحكام الشرعية لانه صار متجزيا لوقوع الطلاق في اثنائه فاعتبر لبعضه بكملا بآخر لانه صار متجزيا في الحكم الشرعي وكون الشيء متجزيا في نفسه معتبرا لبعضه بكملا بآخر في الحكم الشرعي غير كونه متجزيا في الحكم الشرعي والفرق بينهما ظاهر فافهم **قوله** وليس الواجب عند الشافعي هو الخ يعني انه لا يمكن ان يقال من قبل الشافعي هو ان المراد بالشهر الذي وقع فيه الطلاق معتبر لكن بكملا بالرابع كما قلت في الحيض لانه لا يقول به فلا يمكن ان يقال ممنوعة من قبله ولا يخفى عليك ان هذا السؤال غير السؤالين المذكورين في الاسئلة لان معنى قوله ان اعتبر الطهر الذي وقع فيه الطلاق اي اعتبر هو مع الطهرين الآخرين فقط لا اعتبر بمعنى آخر اصلا ومعنى قوله وان لم يعتبر اي لم يعتبر في العدة اصلا بل يكون العدة ثلثة اطهار كاملة غيره فاعتبار بكملا بالرابع غير هذين الاعتبارين كما لا يخفى **قوله** حتى يأتي له مثل ذلك مع انه يرد عليه ايضا يجب ان يقال يتربصن ثلثة قروء وبعضا لان الزم

الطهر الذي وقع فيه الطلاق

بالزم اعتباره في الشرع للتكميل وعدم التجزي لا يسقط عن التعبير لانه متعلق به الاحكام كما لا يخفى الا يرى انه اذا اريد
بيان عدة الامة بالاقراء يقال عدتها قروء ان لا قرء ونصف ولا يرد مثل هذا على الاول لان التعبير عليه وقع بالنظر الى
الطلاق المشروع فيفهم فساد هذا الاحتمال من قوله والطلاق المشروع الخ فافهم قوله فقيل من انه لا بد من البطلان هذا الاحتمال
ليتم الاستدلال على وجه التحقيق على انه لا يضر ارادة الطهر اصلا سواء كان مذهبا للمجتهد او لا فان قلت هل يمكن ان يتمسك
لبطلان هذا الاحتمال بالاجماع المركب منادى من الشافعي رحمه ويكون الاستدلال تحقيقا قلت لا فانه انما يتمسك به في الاستدلال
التحقيقي اذا كان نفي الطرفين مستندا الى غير ما وقع فيه الاجتهاد وان كان مستندا اليه كما فيما نحن فيه فلا يفهم ذلك من تقرير المصنف
وليل ترتيب الوضوء في شرح الوقاية هذا ولنضبط ذلك الاحتمالات كلها لتكون على بصيرة في نفي ما سوى المطلوب وهي ان
المراد الطهر او الحيض والطلاق اما في اثناء احدهما او راسه والواقع فيه الطلاق اما ان يكون من جنس ما هو المراد او غيره و
على الاول اما ان يراد غيره ليطابق التكميل او المضي بالضرورة او لا يراد اذ لا يراد اصلا او يراد اثنان غيره بان يكون البعض
الفيض مما يطلق عليه الاسم او لا فتخصيص لظهر ذلك المقصود قوله لانه المقصود بنظر الشارع من هذا الفهم لبطلان ما قال القاضي
في تفسيره من ان اصل القرء الانتقال من الطهر الى الحيض وهو المراد هنا لدلالة على براءة الحيض الرحم لان الانتقال
منه الى الطهر قد يكون بالعلوق فيه لان نظر الشارع في بيان الاحكام انما هو الى ما هو المشروع والوطء في الحيض محرم
قوله بدلالة النص لان العالم بالعلة يعلم الموجب للتربص وهو استبراء الرحم هو الطلاق وهو موجود في الطلاق الغير المشروع
الفيض وكون الثابت بدلالة النص اقوى واولى غير لازم كما سيجئ قوله ويلزم مضي البعض الخ لا يتوهم انه الفيض واجب
بالشرع لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ولذا يجري فيه احكام العدة كملازمة السكنى ووجوب النفقة وغيرها لان
المراد من قوله بل الواجب بالشرع اي الواجب بنصه او هو لئلا يتوهم ان الواجب الا به لانه اذا اطلق على راس الطهر
او في الحيض يتم الواجب بدونه الا ان يقال انه في خصوص هذه الصورة لا يتم الا به لكن مقدمة الواجب الواجبة لوجوبه
هو ما لا يتم الواجب الا به مطلقا وقول بحر بان الاحكام فيه غير لازم على المانع فان الاستدلال تحقيقي يكفي للمانع عليه
الاحتمال الصحيح في نفسه وان لم يذهب اليه احد قوله من المعارضة اي اذا اوردت ابتداء لا لبطال مذهب ابي حنيفة هو
والا فحين كونه معارضة لا يحسن ان يمنعه المستدل بمنع يبطل استدلاله قوله لا عند القطاعه بالاضداد ليس المراد من
الضد الضد الحقيقي والا فبعض الزمان يطلق عليه انه زمان واحد مع عدم انقطاعه لضده بل ما يوجب التعدد
مطلقا فانه الفيض لوحدته واستمراره قوله كما لا يتصف اول النهار الخ يعني ان اول النهار بالهم بليته الى ما يوجب
تعدده ولو باعتبار الاوصاف بكونه يوما واحدا اي وقتا واحدا وان كان يوما اي وقتا مطلقا فالمراد من اليوم مطلق

الوقت لاضياء النهار فانه يطلق عليه كما يطلق على الثاني اما حقيقة فيهما كما يفهم من المحيط او حقيقة في الثاني ومجازا في
الاول خلافا لزفر ان اريد منه بياض النهار فليس من الامور المستمرة التي يطلق اسماؤها على اجزائها وان اريد مطلق
الوقت فعدم الاطلاق ممنوع والحاصل على سبيل التفصيل انه لا بد في كون بعضها مستمرا واحدا من الآحاد من الاحراز
عن الطرفين اما حقيقة او اعتبارا والقول بكفاية احدهما متعينا كالانتهاء مثلا تحكم وغير متعين ممنوع نعم يجب
نافع اليوم فان بعض الثالث قد احرز من طرف الابتداء وعلى الاول لم يوجد في الاول وعلى الثاني يكفي الاعتبار فبعض
الثالث بل في بعض واحد فان قلت قد احرز الاول من الطرفين يقوى الاطلاق في الابتداء قلت اذا خرجت
من المسكين في الثالث لاضرورة الهدم او الغرق او الحرق او ضياع المال ينبغي ان يكون كذلك لان الاطلاق
كما هو موجب للعدة كذا الخروج منافع لها فحرم عليها فيها فكما تتعين الابتداء بالاول ينبغي ان تتعين الانتهاء بالثاني
والقول بانه لا بد من جانب الانتهاء الاحراز بالحيض بخلاف الابتداء ليس بمحكم بحث فليتأمل **قوله** فكذلك آخره لانهم
انه اطلق اليوم عليه في قوله تعالى قال لبثت يوما او بعض يوم حيث قيل انه مات ضحى وكثب بعد المائة قبيل الغروب
فقال قبل انظر الى الشمس لم يتغير فرأى بقية منها فقال او بعض يوم على الاضراب فانه يدل على انه قبل رؤية البقية
اطلق اليوم عليه من وقت الضحى الى الغروب لان المختار ان معناه فقال كقول القائل اخي لم يتبين انه يوم او بعض يوم
فقيل قدره الشارح في سترة للكشاف بانه على تقدير ان لا يرى بقية من الشمس لم يكن المدة يوما تاما لانه مات ضحى انتهى
وان الكلام ههنا في كونه يوما واحدا الا يوما مطلقا والفيء اليوم في الآية بمعنى بياض النهار **قوله** فان جاز اطلاق الطهر
الخ هذا وارد السؤال على تقرير المصنف وهو وقوعه على تقرير القوم يفهم منه وهو ان يقال انه ان جاز اضافة البعض المجرد الانتهاء
جاز اضافة عليه المجرد الابتداء الغير فيلزم تقضاء العدة بطهرين بان يعتبر اول الاول وآخره واول الثاني فقال المصنف بعد لا
لجعلها صريح الطلاق انما قال صريح الطلاق لان الكنايات كلها عند الشافعي رح ثلاثين فقال المصنف رح فان قوله فان
طلقها الخ في بعض النسخ وان قوله بالواو على النسختين لا نظهر تعلقه بالسابق الا من حيث كونه وقوعا لئلا يرد عليه
من ان فان طلقها يدل على ان الطلاق يوقعها بانه متعلق باول الآية لانه لا يصح ان يكون دليلا لان وصل قوله ثم
فان طلقها باول الآية لا يثبت ان الملحق الخلع صريح الطلاق بل ذلك لصيرورتها اجنبية بالبينونة الا ان كون الاول
من هذا الباب ليس اظاهر من ان الثاني لتسريحه في النهار الخلع بل هو فسخ او طلاق قولان للصحابة وآية المذهبين
وليس في الآية ما يدل على تعيين واحد منهما قوله وليس بمستقيم لان حاصل قوله الخ حاصل ان قوله ثم قال فان طلقها
اي بعد المرتين بيان لكون قوله ثم ان طلقها بانيا للتاء المثلثة وهو يقتضي ان يكون السابق بيانا للطلقتين المذكورتين

المذكورتين بقوله تعالى الطلاق مرتان الآيتين بالنسبة اليها فكان الصواب ان لا يكون مرتين
في قوله ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين عبارة عن تكرير ذكر الطلاق فتدبر قوله فيه الطلاق بان يحمل حالا عنه يعني ان
تعم ذكر الطلاق المعقب للرجعة حال كونه مشروعا بان يكون مرتين وقوله اي انه تعم ذكر الطلاق الذي يكون مرتين
بيان الحاصل المعنى لا تقدير الكلام والا يلزم حذف الموصول مع بعض صلته والبصريون لا يجوزونه قوله اي ثنتان هذا
التفسير للآية انما هو على مذهب الشافعية بناء على ان اللام في قوله تعالى الطلاق للعهد في الطلاق السابق فالمعنى ان الطلاق الذي
يملك فيه الرجعة هو مرتان والثالث لا يملك الرجعة واما على مذهب الحنفية فالمراد ان طلاق السنة المندوب هو مرتان
على ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما بذلك تفريق الطلاق اذ المراد ان يطلق ثلاثا وهو مقتضى اللفظ لانه لو طلق تطليقة
معا في لفظ واحد ما جاز ان يقال طلقها مرتين فان من يعطي درهمين بالتفريق لا يقال اعطى مرتين لكن يلزم على هذا
انه اذا قال طالق مرتين لا يقع الا واحدة لان مرتين حينئذ لغو لا يمكن تعلقه بالسابق لانه لفظ واحد وبدلوله واحد لم
يوجد مرتين الا ان يفرق بين الانشاء والاخبار هذا ولا يخفى عليك ان مدلول صيغة التثنية هو التثنية على هذا الوجه المراد
منه التكرير فقط كما في فارجع البصر كرتين لان المطلوب ان المندوب في الطلاق مطلقا التفريق لا في خصوص الاثنين
ومن هذا ظهر ان تقييد الطلاق بالرجعي او المعقب للرجعة على هذا الوجه غير سديد لانه مختص باثنين بقي ان قوله تعالى
فامساك بمعروف اي بالرجعة وحسن المعاشرة لو لم يكن المراد الرجعي بناء على ان الفاء في الاصل للتعقيب في الكلام الا
ان يقال انه تسخير لهم بعد ان علمهم كيف يطلقون بين ان يمسكوا بحسن العشرة وبين ان يسرحوا التسريح الجميل الذي علمهم ويكون الفاء
للتعقيب في الذكر وما قيل من ان التثنية اذا لم يكن لتشفيع الواحد بل لمجرد التكرير يكون المراد التكرير مرارا كثيرة فلا اقتصار على
الثلث فان كرتين المراد منه الرجع البصر مرارا كثيرة وكذا في لبيك وسعديك وهنا مقصور على الثلث فليس بشيء
لان المراد هنا مجرد التكرير والاقتصار على الثلث انما جاء من قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له او غيره فتدبر قوله
اي علمتم او فطنتم فسر الافعال الواقعة في الآية قبل ان الناصبة بالعلم واليقين في كثير من التفاسير كالمغني والراغب
والبيضاوي والمدارك وغيرها وردوا في النهر على ما قال الزمخشري في قوله تعالى ان ظننا ان يقيما من ان التفسير الظن بالعلم مع
لفظا لانك لا تقول علمت ان يقوم زيد ولكن علمت انه ليقوم زيد ومعنى لان الا لنهان لا يجامع في العادة انما الظن
ظنا بان ما قاله او لا قولوا الى علم الفارسي وذكر سيبويه انه يجوز ان تقول علمت ان ليقوم زيد فاعمل علمت في ان
وقال بعض انها بابها وجه الجمع بينهما ان العلم قد يستعمل ويراد به القطع فلا يجوز وقوعه ان بعدها كما ذكره الفارسي
وقد يستعمل ويراد به الظن القوي فيجوز وقال حبر البحر يعني ان الناس قد علموا ان الايدان انيا من خلقه اهـ وقال

ثانيا فبان الانسان قد يقيم اشياء كثيرة مما يكون فوائد يسيرة مع ما فيها من الشر وحمل الله اشارة الى الاوجهين **قوله** وبها الحكام وحينئذ الخطاب في قوله تعالى ولا تحل لكم ليعم الحكام لكونهم آمرين بالاخذ والاتيان وقيل انه خطاب للزوج وحينئذ فالنظم على القراءة المشهورة في قوله تخافا وليفيد وهي على تقديره ان يخافا لان الخطاب في صدر الكلام للجماعة وفي آخره لجماعة اخرى مع ما لزم من تغليب الذكور المؤنث على المخاطب المذكور في ان لا يخافا وبالا يقيما **قوله** هو الذي تقتضيه ان السياق والمقام يقتضيان ذكر فعل الزوج فتركه مع هذا يدل على انه المذكور سابقا بالطريق العرفية **قوله** هو تركيب العطف الخ يعني جعل الكلام الاقرب الذي يصح ان يعطف عليه العدد معتبرا ضمنا من غير ان يكون مذكورا معتبرا وعطف العدد على ما هو العدد **قوله** كلتاهما او احديهما خلعا واقتداء وليس شيء منهما كذلك وانما لم يتعرض لهم لتعلق الغرض الاتي عليك ان يكون كلتاهما خلعا انما الظهر اذا وقعتا على الاجنبي وامّا اذا وقعتا على سبيل التفريق فكون الثانية خلعا يحتاج الى ثبوت ملك آخر بنكاح جديد قبل يلزم حينئذ جواز الرجعة بعد الخلع لان ما فامساك جديد على تعقيب للطلقتين الموصوفتين واليضا كما ان خلعية كلتاهما يكون بعد ثبوت ملك جديد كذلك يجوز تعقيب الثانية لها ان يكون كذلك فلا يدل على تعقيب الطلاق بعد الخلع والجواب عن الاول انه قد ذكر ان هذه الفاء على مذهب الحنفية للتعقيب الذكري لا في الحكم **قوله** فامساك حكم مبتدء لبيان التخيير كما مبنيا على تفسير الكشاف وعن الثاني بان توقف الخلع على نكاح جديد انما هو بدليل يدل عليه وجعل تعقيب الثانية لها بان يكون تعقيب النكاح الذي بعدهما البتة الطالق لمدلول الفاء الذي هو تعقيبها لها مطلقا فافهم **قوله** عملا بموجب الفاء يعني ان الفاء يقتضي مشروعية الخلع بعد الطلقتين وما لم يكن كذلك فهو على الاصالة يكون غير مشروع على ان عدم مشروعية يفهم باعتبار مفهوم المخالفة ليرد عليه انه غير معتبر عند الحنفية **قوله** عملا بموجب الفاء المختار انه للترتيب واما اذا حمل على التعقيب فموجب الذكر كما في فامساك فان هذا ايضا يتنزل آخر الطلاق بسبب ذكره بعد تعليم الكيفية والتخيير او حمل على تفسير الاان يخافا فلا يرد هذا الاستدلال **قوله** وذلك لان الخلع الخ لنشر على غير ترتيب اللف كما مر **قوله** بل انه على تقدير الخوف لا جناح فيه الاقتداء وهو ليس بخلع بل الخلع هو الطلاق وهو مذكور قبل الفاء كذا نقل عنه والغير ان اللازم هو انتفاء حرمة الجناح في الاقتداء فقط قبل الطلقتين وهو ليس بخلع بل هو مجموع الطلاق المذكور قبل الفاء والاقتداء ولا يلزم من انتفاء حرمة الجناح في الاقتداء فقط قبل الطلقتين عدم مشروعية مجموع الطلاق والاقتداء قبلها فافهم **قوله** لا يكون المراد الخ قد عرفت انه ليس مما يرد على مذهب الحنفية بل المراد منه الطلاق السني المندوب قال القاضي حيّ تفسير الطلاق مرتان اي التطليق الرجعي اثنتان وقيل معناه التطليق الشرعي تطليقة على التفريق وذلك لان الحنفية يجمعون بين الطلقتين والثلث بدعة **قوله** واجيب عن الاول الخ فيكون معنى الآية

الآية الطلاق الرجعي مرتان فبعد ذلك امساك بمعروف او تسريح باحسان فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح فيما افتدت به وح يصير بالخما فيكون في الآية بيانا لكلا نوعي الطلاق بمال وبلا مال فاندفع ما قيل ان قوله تعالى الطلاق مرتان ان قيد بالرجعي لا يستقيم لتوزيعه الى نوعين وان اطلق لا يستقيم قول المصنف وذكر الطلاق المعقب للرجعة الا ان يقال ان معناه انه يصير الرجعة بعده ناقصة الرجعية وقد يجاب عن اصل الاشكال ان المراد من الرجعي الصحيح الرجعة فيه بلا تحليل وفيه انه كلام على خلاف الاصطلاح **قوله** نزلت في الخلع روي ان جميلة بنت عبد الله بن ابي كانت تحت ثابت ابن قيس بن شماس وكانت بغيضة ويحبها فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا انا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء ما اعيب عليه في دين ولا خلق ولكن اكره الكفر في الاسلام ما اطيقه بغضا الى رفعت جانب الخباء وفراتيه اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فنزلت وكان اصدقها حديقة فاختلعت منه بها وهو اول خلع كان في الاسلام كذا في الكشاف وحاصل الجواب ان بيان الضرورة وهو الطلاق شامل للخلع ايضا فافهم وما قيل من ان الآية لبيان على مال وليعلم حكم الخلع بدلالة النص او القياس فهو ركيك جدا **قوله** لم يصح تراجعه انما لم يقل لم يكن له نزاع اشارة الى ان ما نقل عن الشافعي رض في قول منه ان الخلع طلاق ولا يلحقه صريح الطلاق غير صحيح **قوله** فان قيل الخ اعتراض على اصل الاستدلال **قوله** لو سلم الخ يعني لا نسلم انه يلزم الزيادة لان قوله فان طلقها متصل لقوله الطلاق مرتان وهو يقتضي ان يكون الثالثة بعد هذا الطلاق متحققا في احد نوعيه اعني بلا مال **قوله** فبالاجماع الخ يعني لو سلم انه زيادة على الكتاب فبالاجماع والخبر المشهور لا يخفى عليك ان الزيادة على الكتاب بمعنى اثبات حكم لم يثبته الكتاب جائز بدليل آخر مطلقا وبمعنى تغيير موجبه يجوز بقطعي اذا كان موجب الكتاب ظنيا **قوله** كحديث العسيلة وهو ما روي ان امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقني ثلاثا فتزوجت بعبد الرحمن بن زبير فلم يجد معه الا كهدبة تعني توبي هذا فقال اترتدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم فقال لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك فانه ثبت به وقوع الثالثة والتحليل من غير سبق افتداء وطلاق على مال حيث رد انها قالت طلقني ثلاثا من غير ذكر افتداء وبمال فافهم وعسيلتان كنايتان عن العضوين لكونهما منطوقا الانتداد وصغرت بالتاء لان الغالب على العسل التانيث او اريد به العسلة وهي القطعة منه كالذهبة من الذهب او على نية الدفعة او الواحدة والتعرض للجانبين للتأكيد وفي باب التحليل وفي يذوق اشارة الى ان الشرط هو الانزال لا لمس الشرط وكذا التصغير اشارة الى ان القدر القليل كاف **قوله** لا يقال اي في جواب فان قيل الخ فان قلت الترتيب الذكري بمعنى كون الذكر على هذا الوجه مناسبا كما في ذكر المجمل بعد المفصل في الحساب مختص بالفاء

قلت حمل على هذا المعنى في الكريمة غير مناسب كما لا يخفى بخلاف ما ذكرنا فان بيان التخيير مناسب ذكره بعد تعليم كيفية التطليق **قوله** اشارة الى ترك الرجعة اى ان يراجعها راجعة يريد بها تطويل العدة عليها ومضارتها **قوله** على ما روى عنه روى ان سائلا سأل النبي عليه السلام عن الثالثة فقال عليه السلام او تسريح باحسان **قوله** اذا ثبت انه لا بد الخ اى لا بد بعد الطلقتين من احدهما على سبيل صيرورة الجمع او ان المراد من الامساك بالمعروف اى الرجعة اكمل من يراجعها دون النكاح او بالنكاح فلا يرد انه يجوز ترك المراجعة بلا طلقة ثالثة بان ينقضي العدة فتبين فلا وجه لقوله لا بد **قوله** وهو لا دلالة في الآية اى آية فان طلقها وانكان يمكن الاستدلال ح بالفاء لكنه ضعيف اما مسألة بمعروف او تسريح باحسان لان معناه ان بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احديهما خلع امر الامساك بمعروف او تسريح باحسان اى طلقة ثالثة ويمكن ان يجاب بان تسريح باحسان بعد الطلقتين متقدم على صيرورة كلتاهما او احديهما خلعا وافتداء فهو لا يدل على ان بعد ما صار كلتاهما او احديهما خلعا وافتداء الصحيح التسريح بالاحسان اى الطلقة الثالثة في حقهم **قوله** اى بين لكم ما يحل مما يحرم انما صرف قوله لتعلموا احل لكم ما وراء ذلكم عن الظاهر لان الابتغاء محصنا غير مسافح لا يصح ان يكون غرضا لمجرد التحليل اذ لا يكون بنا الامتياز بين الاحصان والسفاح ما لم يبين ما يحل مما يحرم فافهم **قوله** ارادة ان يبتغوا نقل عنه قدس سره ذكر الارادة تقرير للمعنى لا بيان للاحتياج اليها في جواز حذف اللام اذ لا يشترط في حذفها مر ان كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل مثل جئتك ان اكرمني وانما يحتاج احد على حذف الباء لانه لا معنى للاحلال بالابتغاء وانتهى يعني ان الحاصل المعنوي لان الارادة مقدر بها لعدم الاحتياج اليه وانما يحتاج على حذف الباء لان الباء معناه حقيقة الالصاق ولا معنى لملاصقة جعل حلالا او لبيان ما يحل مما يحرم للابتغاء كما لا يخفى **قوله** ان يبتغوا النساء ويجوز ان يكون المفعول به متعلق ابتغوا كانه قيل ارادة ان تقصدوا اموالكم محصنين غير مسافحين **قوله** بدلا مما وراء ذلكم اى بدل اشتمال اذ ليس الغرض تعلق الاحلال بالذوات بل بشيء من الافعال فتشوق السامع الى ذكر شيء بعده فيكون بدل اشتمال **قوله** لتعوله تعالى غير مسافحين والعقد بالاجارة والمتعة سفاح من السفح وهو صب المني وهذا هو الغرض منه **قوله** لكن المفوضة الخ نقل عنه قدس سره هذا تنبيه لدفع الاعتراض لجواز ان يكون تحت في المتن على لفظ المبني للمفعول انتهى ويمكن ان يكون على لفظ المبني للفاعل ويكون الاسناد مجازيا اى امرت بالنكاح **قوله** وكذا الامة الخ فانها لا يقال لها الا المفوضة بالفتح قال المصنف مع المباء لفظ خاص الخ نقل عنه قدس سره انما عدل عما ذكره من الابتغاء لفظ خاص لان الذي يطلق في المفوضة ليس هو ابتغاء البضع بل اقتران العقد بالمال فلا يدخل ما ذكره المصنف مع اى يطلق عليه الابتغاء من حيث كونه متعلقا بالباء وانتهى هذا وحاصل الاستدلال انه قد علم ان النكاح صحيح بلا ذكر مهر قال تعالى

نعم لا جناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة فانه يدل على صحة الطلاق قبل فرض المهر والطلاق يقتضي سبق النكاح المشروط بعدم منعه منها ان الاستثناء الصحيح مطلقا من غير تخصيص بالاستغراق ودون استغراق اذا دليل عليه كالمال فقلنا فيما لم يذكر صريحا يلزمه بشرع كالتأجيل موجب الباء والآيات المطلقة كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم وانكحوا الايامى والصالحين محمولة على هذا المقيد بالاتفاق لا الاتفاق الحادثة والحكم فاندفع ما قيل ان الآية يدل على ان المال المنفك عن المال لا يكون صحيحا لان يكون صحيحا ومستوجبا للمال وان الباء للالصاق لا للحصر فان قلت البطال موجب الباء يلزم كم المفيد لا يجاب كم مهر المثل بالدخول او الموت لا بالعقد قلنا موجبه بتقبل العقد وبها تقرر في الذمة فافهم قوله ترجيحا للمجاز على الاشتراك لان المجاز اغلب واغلب وفي الاشتراك يحتاج الى تعدد الوضع قال المصنف رح ولما بين ذلك المفروض قدرناه بالمتوسط فيه على الشافعي رح لان المقدر غير مبين فالحنفية رح بنوه بالقياس والشافعي رح بقياس الثمن ولا شك ان تقدير المهر بما يصلح ثمنا نوع تعيين له وهو ليس بشيء لان حاصل الاستدلال انه علم من الآية ان المهر مقدر شرعا حق له وجوبا فالمهر الشرعي المحل لما لم يبين المقدر قدر بما له خطر بالقياس ولا يخفى عليك ان الاخطر لكل ما يصلح ثمنا بحيث يعتبر في هذا الباب مما لا يخفى على المتدبر قيل ان المراد اذا نقصت عن مهر مثلها فلاولياء حق الاعتراض الا ان يكمل الزوج لها او يفسخ النكاح فعلم منه ان مراعاة خطر المحل انما هو لوجوب مهر المثل لا العشرة قلت ذلك الاعتراض انما هو لان الاولياء يفتخرون بغلاء المهور ويعيرون بنقصانها فذلك لحق الاولياء لا لان في النقص استهانة المحل وفي المثل شرفا له قوله حقيقة في القطع والايجاب اي في الاول لغة والثاني شرعا قوله حقيقة في التقدير اي شرعا لانه الذي دل عليه غلبة الاستعمال شرعا قال الزيد العرض التقدير لغة وكذا في الاحكام وهو مسلم عند الشافعي رح حيث قال سترادف الفرض والواجب في شرعهم جمعا بين الجوامع انه عندنا اليقيني الثابت بالقطعي والظني اخذا من فرض الشيء قدره وما خذنا اكثر استعمالا انتهى وبالجملة غلبة استعماله في شرعا يقتضي ان يكون هنا بمعنى التقدير قطعا لانه في اللغة اما حقيقة فيه فقط او الايجاب فقط او فيهما اما على الاول فظاهر واما على الثالث فلان الغلبة الشرعية صارت قرينة لتعيين احد المعنيين واما على الثاني فلصيرورة حقيقة شرعية فيه بسبب الغلبة فيه مع انه لم نجعله خلوا عن معنى الايجاب مطلقا حيث نقول بايجاب المقدر فتأمل قوله معناه وما فرضنا الخ يعني ان فرضنا مقدر لكن بمعنى يخالف الاول ويحتمل ان يكون معطوفا على السابق بلا تقدير ويكون فرضنا المذكور باعتبار احد المفهومين منسوبا الى المرد باعتبار الآخر كما في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون لكن في المعنى شرط الدليل اللفظي بان يكون طبق المحذوف فلا يجوز زيد ضارب وعمرا بان تريد بضارب المحذوف معنى يخالف المذكور بان يقدر احدهما بمعنى مسفر من قوله تعالى اذا ضربتم في الارض والآخر بمعنى الايلام المعروف والحاصل فيه ان الصلوة في قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي بمعنى العطف فهو بالنسبة الى الله تعالى الرحمة وبالنسبة

الى الملائكة استغفارا لانا لا نعرف في العربية فعلا واحدا يختلف معناه باختلاف المسند اليه اذا كان الاسناد حقيقيا انتهى وبالجملة هذا العطف اجرى من قبيل عطف وكثير من الناس في قوله الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس **قوله** عدل المصنف عنه فان فيه عدل اليه ليس بمخالف لمقرر سيجيء الا لمية اذ لا يتوقف على كون الفرض خاصا حقيقة في التقدير بل كونه مستعملا فيه ولو بالقرائن ويمكن ملاحظة العدول فيه بل هو بيان لحاصل كلام التقويم اتمام له لان اعتبار خصوص الفرض فقط او الضمير فقط غير مفيد كما لا يخفى فتفرض المسئلة معهما حيث قال خص فرض المهدي التقدير بالشارع والقوم قد اكتفوا على الاول لكن ترك التعرض لكونه حقيقة في التقدير معراطباقهم على التعرض له ظاهر في العدول **قوله** في صدور الفعل عنه وهو هنا التقدير المطلق والاحسن تقييده بمعقب الحال فيكون لغير الشارع ايضا التقدير في بعض آخر مع ان ازواجهم خاصة فقد عرفت انه مقدر شرعا حتى له وجوبا اظهار الشرف المحل فلو كان لغيره التقدير ايضا لثبوت هذا الفرض فانذفوا مما قيل ان الاسناد انما يقتضي صدور الفعل عن الفاعل لا حصوله فافهم **قوله** فيكون لفظ فرضنا من حيث اشتماله على الاسناد خاصا بنا على ان نفس المركب انما يتصف في الوضع فيكون فيما يثبت له بالنسبة اليه ليصح اتصاف المركب به ايضا كذلك وما قيل ان المركب موصوف بالوضع النوعي فهو باعتبار هيئته وقد يقال ما سبق من ان النظم يطلق فرد العام على المفرد من حيث تسميته اي الخاص بهذا العام وغيره يكون في المفرد فيطلق النظم بحيث يشمل المفرد لا انه مختص به فتخصيص او ان المراد بالفرد فرض خاص من حيث الاسناد **قوله** تقرير الاولى حاصله انهم اختلفوا في ان وطي الزوج الثاني يهدم الحرمة اي كانت او لا يهدم حرمة ما دون الثلث ومنشأه ان اصابة الزوج الثاني هل هو مثبت حل جديد فيهدم الحرمة مطلقا او هو غاية للحرمة الثابتة بالطلقات الثلث فقط فيقتطر هي به ولا مثبت به شيئا اصلا وعثبت الحل بالسبب الاصلي والاول مذهب الحنفية فنحن لم نخالفهم حتى في الآية لاثبات نقيض ما قبلها فيبطل موجبه وهو الانهاء فقط **قوله** للحرمة السابقة وهي المغلظة قوله لا مثبت للحل جديدا اي جديد سببه فلا خلاف في ان الحل الاول قد انحل بهدمه وفي استحالة عوده بل في ان هذا الحل هل هو ثابت بالسبب الاصلي او السبب الجديد ولذا قال وانما يثبت الحل بالسبب السابق كذا فهم من الكشف الكبير ولا يخفى بعد ذلك ان هذا انما هو في الحرمة المغلظة دون المخففة فلم يحل فيها صحة ان تذكر بل التعرف بالوطي بالفعل والثابت بعد النكاح الثاني هو الاول لا الثاني **قوله** لثبوت الحرمة اي الحرمة التي هي نهاية له وكذا في قوله او في تثبيت الحرمة **قوله** ففي القول بانه يهدم ما دون الثلث ثمرة الخلاف للغير في طلقتها ثنتين فنكحت زوجا آخر ووجد ذلك راجعا الى الزوج الاول وطلقها هذا الزوج واحدة ثم يجب عند الثاني والتحليل وعندنا لا **قوله** ترك العمل بالخاص لما مر من

لما مر من ان اثر الغاية في انتهاء ما قبلها لا في الثبات ما بعدها فقيل من ان كونه غاية لا ينافي كونه مثبتا للحل الجديد اذ ليس من ضروريات كونه غاية ان لا يكون مثبتا لحل جديد فان انتهاء الشئ قد يكون بثبوت ضده كما في قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل لتغتسلوا فالاغتسال مثبت للطهارة ومنه للجنابة ليس بشئ لان ثبوت الضد ليس حرا بسبب الغائية بل بالسبب الاصلي فان الاغتسال منه للجنابة العارضة على الطهارة ومثبت الطهارة بالسبب الاصلي فافهم قوله ان المراد بالنكاح ههنا العقد الخ انما تعرض في الجواب للبيان كون النكاح في الآية بمعنى العقد مع ان الشافعي رحمه الله ايضا قائل به واشتراط الدخول بالحديث اشارة الى ان مناط قولهم بالهدم على اثباتهم الحل بالسبب الجديد وهو الوطي والتمسك لهم في اثباته بهو الحديث لا الآية لان النكاح فيها بمعنى العقد ولذا تمسكوا في الجواب بالحديث والا فالحكم حتى في الحديث كالحكم حتى في الآية بلا تفاوت فانه يمكن ان يقال في الآية ان النكاح غاية لعدم الحل فاذا وجد ثبت الحل لكن لا يمكن ان يقال انه ثابت بسبب جديد هو الوطي بالنظر الى الآية ومدار الجواب عليه فانهم يجعلون القيد سببا لهذا الحديث ايضا والحاصل ان قولهم بالهدم ليس مستندا الى هو لول حتى في الآية او الحديث بل هو مبني على اسنادهم الحل الى السبب الجديد وهو الوطي والمعول عليه هو ذلك الحديث لا الآية لان النكاح فيه بمعنى العقد لا الوطي فافهم فانه قد غلط فيه من يدعي وقته استطرد يمكن ان يقال معنى الآية حتى يصيب زوجا غيره ومعنى اصابتها ان يطاها الزوج والعقد يستفاد من لفظ الزوج قوله فاذا وجد يثبت العود الخ يعني اذا وجد الذوق يثبت العود اي كونها بحيث لو طلقها الزوج حاذ وهو حاذ اذا لم يكن وقت الحرمة لا سبب له سوى الذوق اذ ق يثبت بعده فيكون الذوق هو المثبت له لا السبب السابق وليس المراد بالعود صيرورة المرأة منكوحة كما كانت كما قيل اذ لا يصير المرأة بمجرد الذوق منكوحة بل صحيحة ان تنكح مع ان الصيرورة ايضا امر حادث يثبت بعد الذوق فيكون الذوق منقطعا لا السبب السابق هذا واذا ثبت بسبب جديد يثبت من كل وجه ما كان بلا غير معترضة عليه حرمة اصلا فالحديث في قوة ان يقال وطي الزوج الثاني سبب للحل التام الكامل من كل وجه فكلما يثبت السبب يثبت المسبب فاذا ثبت بعد المطلقتين يلزم ثبوته ايضا بخلاف ما اذا ثبت بالسبب السابق على النكاح فانه يثبت من وجه كائنا منتفيا من ذلك الوجه فظهر ففي ما اذا كان منتفيا بالحرمة المغلظة يثبت تاما لانه كان منتفيا بها من كل وجه بخلاف ما اذا كانت غير مغلظة فان صحت ان تنكح لم يكن منتفية بها بل هي معترضة عليها مجامعة معها اجتماع المعروض مع العارض عليه فيبقى بعد نكاح الثاني ايضا كذلك غير ثابتة ابتداء فكما كان الزوج الاول ناكحا للمطلقة الواحدة قبله يبقى كذلك بعده فافهم فيقال ان الحل مناف للحرمة مطلقا جديدا كان او قديما فلا وجه لما ذهب اليه الشافعي رحمه الله فتدبر فانه دقيق قوله وهو حادث الخ يعني ان بسببية الوطي له انما ثبت بهذه المقدمة لا بدلول حتى يرد انه في الحديث ايضا يلزم البطلان مدلول قوله وقوله لعين اللام الخ معطوف على السابق

بجنب المشروع وحق الحسن ان يجعل لقصده غير المشروع وان الكفاح مشروع لقتال بيده ويحمل عليه فانه سبب فمثل هذا المراد من الحسن
اعنها حسا شبيها بالحقيقة اذ هم بيت النبي عليه السلام لعانا **قوله** وجوابه ان انتفاء الضمان الجزائي اخرويا لتغيير شرعا
هذا الجواب يقتضي ان يكون شرعية القطع لصيانة حق الله تعالى والابطال حقوق الناس صيانة شرعا صيانة لحقوق الناس
وهذا مدفوع فانه شرعا ابتداء لصيانة حقوقهم تخويل العقوبة الى الله تعالى انتهاء **قوله** فان الجزاء المطلق الاخراوي الجزاء الذي لم
يسبق من يستحق له كما في قوله تعالى جزاء لمن كان كفر فان المراد منه نوح عليه السلام فهو معرض للعقوبات يجب حتما عند فانه المجاز
على الاطلاق وليس المراد من المطلق ما لم يقيد بشيء الان تقول تعالى جزاء بما كسبا نكالا من الله تعالى سمي جزاء وهو كمال في
الزجر فيقتضي كمال الجناية ولما كانت اضافة الاموال ضرورة حاجتهم الى العباد والاغنى عنهم الله تعالى لا يكون الجناية باخذ منهم حيث
بها حقهم كما لم تتحول العصمة التي هي محل الجناية اليه تعالى **قوله** عند فعل القطع ليتبين ان تحول العصمة عند فعل القطع لا عند
قبله لكن يتغير تحول العصمة التي ابتدائيا من وقت وقوع السرقة التي هي في حال القطع فقد قيل من ان مراده التحول تقديرا
او لبقاء والانتقل التحول عند فعل السرقة ليكون وقوعه بانيا فيها لعدم تقوم ولانه لو كان عنده معصوما لغيره لما كان مباحا في نفسه
فيكون في معنى الجناية قصورا فيه رد القطع ليس بشيء فافهم **قوله** حتى يضمن المال فرق العبد الخ فان قيل فعلى هذا الوجه
لا شتراط الخصومة اذا لم يبق المال حقا له لا شتراط المسروق عند قيامه قلنا اشترط الخصومة ليطلب السرقة عند الامام ويستردها
جرا للبقاء على ملكه لانه بالسرقة لم يخرج عن ملكه من وجه حتى يملكه الفقير واحق به **قوله** كالعصير اذا تخمر اي اذا اعترق العصير فتخمر في
يد السارق فانه لا قيمة له لبطلان عصمته بالتخمر ولذا لا يجب القطع فيه بخلاف ما نحن فيه فان فيه تحويل العصمة لا بطلانها
فافهم قوله وفي المسئلتين اعتبارات سوداء وجوابا لتفصيلها فتدبر **قوله** وهو الزوج وليطلب منها صراحة بعد ما تحققت ما ذكرنا لتقرر عليها
ايراد او دفعا **قوله** حكم العام اي الفاظ التي ادعى عمومها ولم تخصص منها شيء ولم يكن معها قرينة **قوله** عند قائلا
في الميزان اختلف اهل الاصول في هذه المسئلة على اقوال وسبع في الحاصل ثلاث فرق اخص كل باسم باصحاب الوقف واصحاب الخصوص
واصحاب العموم اما اصحاب الوقف فهم الذين يتوقفون في حق العمل والاعتقاد جميعا وهو مذهب ابن الدهدي ومحمد بن سبيب وطائفة
المرجئة وطائفة الاشعرية وابي سعيد البردعي من اصحابنا وهم فريقان فريق قالوا الاحكم للقطع بالحجة القصيدة لعلم التقرير
به قرينة تميز اللفظ المشترك وقال بعضهم من اهل التحقيق ان الفاظ العموم في اصل وضعه للعموم حقيقة ولكن لكثرة استعمالها
في الخصوص صارت مشتركة في عرف الاستعمال اذ اصل الخصوص قالوا يحمل على اخص الخصوص من العدد على الواحد والجمع على الثلاثة
ويحمل على ما وراء ذلك الا بدليل به افتى ابو عبد الله البلخي من اصحابنا واما اصحاب العموم فريقان فريق قالوا بوجوب
العموم عملا واعتقادا كالنفس على كل فرد من افراد العموم وهو مذهب مشايخ العراق من اصحابنا مثل الكرخي والجصاص

والحصاص ومذهب اكثر المتاخرين من ديارنا مثل القاضي الامام ابي زيد ومن تابعه وبه قال عامة المعتزلة وذكر عبد القاهر البغدادي من اصحابنا الحنفية قالوا بالعموم ظاهرا في حق الاعتقاد ولعمل لا قطعا ورد ذلك عن الشافعي وقال ابو منصور الماتريدي ومن تبعه يوجب العموم عملا ويعتقد فيه على الابهام ان اراد الله تعالى به من العموم والخصوص فهو حق انتهى وقيل للعموم في الطلب دون الاعتقاد وصرح في التقويم بالقائلين باختص الخصوص نوع من الوقفية فعلى هذا الوقفية ثلث فرق وفرق الاختلاف ثنتان اصحاب الوقف واصحاب العموم انما اطنبت بنقل المذاهب لتكون على بصيرة في ضبطها وسوق الادلة اليها ثم لا يخفى عليك ان هذا الاختلاف انما هو في المدلول والمراد لا في ما وضع له فقد صرحوا بانهم لا تعرض لهم الوضع واثباتهم له كما في دليل المذهب المختار لتفرع المراد عليه المعلوم قال بعض الاعلام ممن سلف له في القرون الثلثة ان حكم العام الوقف فيه حتى يبين المراد به كالمشترك وقال بعضهم الثابت به الخصوص حتى يقوم الدلالة انتهى فهذا صريح في ان النزاع في المراد والثابت به والحق ان النزاع في الوضع من حيث هو مفرد وعدمه راجع الى اللغة انما يمكن جعله من هذا الفن باعتبار تفرع الاستعمال والارادة عليه وابن الحاجب حرر النزاع بان للعموم صيغا حقيقة فيه او هي للخصوص حقيقة وفي العموم مجازا او لا ندري انه وضع للعموم صيغة ام لا او ندري الوضع ولا ندري حقيقة منفردا او مشتركا ام مجاز لعل التردد في معنى الوقف نظرا الى الفرقتين وعلى هذا حاصل النزاع اليقيني راجع الى المراد لان معناه انها موضوعة للعموم حقيقة فيراد ما لم قرينة او الخصوص فيراد هو ويتوقف فيما دون ذلك حتى يظهر دليل وقرينة فيراد مجازا او لا نعلم الوضع شيئا ولا نعلم في الجملة فلا يراد شيء منهما حتى يظهر دليل لكن يرد على الواقفين في اصل الوضع انه بعد تسليم الاستعمال فيه لوضع قرينة وظهور دليل لا معنى لتوقفهم في اصل الوضع او الاستعمال بدون الوضع ولو بتوسط القرينة ممتنع فيعلم بها استعمال الوضع فلا معنى للتوقف فيه فالتوقف حينئذ ليس في كونها حقيقة او مجازا قوله قطعا ويقينا حتى يجب الاعتقاد اليقيني لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس ابتداء قوله تارة ببيان ان الجزء الفرق بين الوجهين ان في الوجه الاول لا يمكن الوقوف على المراد الا بالبيان وفي الوجه الثاني قد يوقف عليه بالتامل كذا في الكشف قوله واخرى ببيان انه مشترك فيه اشارة الى ان قوله وانه يذكر الجمع الخ معطوف على قوله لانه مجمل فيكون دليل التوقف ويمكن ان يجعل معطوفا على قوله لاختلاف اعداد الجمع بناء على ما قال بعض الشارحين للمنار من ان الاشتراك من ادلة الاجمال قوله فلان اعداد الجمع الخ تقرير الدليل على وجه يتم التقريب ان يقال ان لفظ العام يطلق على جمع الجمع فانه يطلق على الثلثة والاربعة والخمسة وما فوقها لصدق التعريف عليه وهي مختلفة في نفسها ومتباينة في معنى الجمعية فلا يمكن معرفة ما هو المراد بالتامل في الصيغة حتى يتاتى البيان وهذا الدليل تام على من يفسر العموم بانضمام جمع من المسميات لا على من يفسره بالاستغراق واما كلام المصنف رح فهو صريح في ان المراد من الجمع الجمع الاصطلاحي ولا يمكن اصلا ان يجعل على المعنى اللغوي كما لا يخفى فيكون الدليل اخص من المدعى

الا ان يقال انه تصوير للامثال في جزئي قياس عليه سائر افراد العموم فانها يجري فيها مثل ما فاهم **قوله** توضيح بيان معقول الخ تنبيه اشارة الى ان مثل لفظ كل واجمعين حينما يقابل بالتوقف ليس مراده معنى الشمول الاستغراقي بل هو مبين لشمول ما يحتمل له فاندفع ما قيل من انه مناقض لنفسه حيث اعترف بالعموم والشمول في كل واجمعين **قوله** والاصل في الاطلاق الحقيقة اي الاصل ان يكون اللفظ حقيقة فيما اطلق فيه وموضوعا له بحسب وضعه فما قيل من انه لا يلزم من ذلك ان يكون مشتركا لجواز كونه موضوعا للقدر المشترك بين افراد احدها الكثيرة مدفوع **قوله** والجواب عن الاول انا نختار ان الكل الخ مستدلا ما قال المستدل من ان لاء لو نه للبعض يعني انه لا نسلم ذلك بل الكل اولى مما سواه لكونه منبئا عن الترجيح بلا مرجح فاندفع ما قيل من انه لا تتم دعوى الاستدلال بآيات والبراءة بثبات اذ ليس اجراء الصيغة واثبات العموم وكذا ما قيل من ان كلا من الاعداد سوى الكل مدلول اللفظ بالصفة الا لفراد ورود داخل في مدلوله الصيغة فجعله داخلا فيه ودون ان يكون مدلولا له القرائن ترجيح بلا مرجح لانه كلام على السند مع ان في جعله داخلا القاء لوضع المدلولية في المجملة بخلاف ما اذا جعل مدلولا فان فيه الطباق المدلولية الكل مطلق فافهم **قوله** والا لكان تاسيسا لا تاكيدا اورد عليه انه انما يلزم اذا كان المستدل منكرا لصلوحه لاحد الامرين ليس كذلك بل هو منكر لكونه نصا في العموم **قوله** ان ليوافق السلام المقبل اي باتيه لاجل القتال **قوله** بعبد الله بن مسعود حضرة عبد الله بن قريش **قوله** اي لئيم بن مسعود فالناس عام اريد به الخصوص وهو خير العام المخصوص مستدركة الفرق بينهما انتهى الله تم الاستدلال على المذهب الثاني توجيه على ما يقال مما لتقدم من التقويم بالميزان من ان الكل سوى فرقة من اصحاب الوقف قائلون بالوضع للعموم ظاهرا ان حاصل المذهب الثاني المنسوب الى البلخي انها موضوعة للعموم لكن يحمل على الاقل المتيقن ويتوقف فيما ورا ولا يجوز بانه اثبات اللغة الخ مبنيا على قولهم بان المراد من العام المطلق الاقل يقينا يستلزم القول بالوضع او لا يراد كذلك الا الموضوع له وان لم يصرحوا بالوضع وليتدبر ضعوا له لهذا حكى المتاخرون ان هذا المذهب متضمن للدعوى الوضع وستقرر الجواب لبتدبر انتهى والناظرون زعموا ان اصحاب الخصوص قائلون بالوضع للاقل فاخذ عليهم الامر عليك بالتدبر فيما نقلنا من كلام السلف ليتبين لك جلية الحال **قوله** نهو داخل فرد امر اد خر لما تعلق به الحكم سوا تعلق به الحكم ابتداء كما اذا كان حكم الكل المجموعي عين الافرادي اولا كما اذا لم يكن كذلك وهذا التقدير يكفي مرجحا لارادته على ما فوقه فاندفع ما قيل ان حكم الكل المجموعي جاز ان يكون مخالفا للافرادي فلا نسلم انه داخل في المراد **قوله** فيلزم ثبوته على التقديرين اي التحقيقة ام لا يكونه عين امر اد خر ولا كونه متعلق الحكم وان كان على تقدير كونه عين المراد كذلك تدبر **قوله** ولو سلم في العموم نسبر بلى ان السابق لنقض اجمالي يعني ان ما ذكر تم لكن لا نسلم اثبات اللغة بالترجيح وهو باطل اما الثاني فلما ذكر في موضعه واما الاول فلانه لا معنى لاثبات اللغة بالترجيح الا ان يثبت للفظ مدلول من

من المدلولات بترجيح عليها بعض الاوضاع من غير تمسك فيه بالوضع والاستعمال واثبات الاقل لكونه متيقنا كذلك لان جعله مدلول اللفظ المستعمل بلا قرينة ومراد منه مستلزم للوضع فيكون اثبات الوضع لمدلول ترجيحه على الباقي بعض الاوضاع ويمكن ان يقرر منا التفصيليا بانا لانسلم ان كونه عين المراد واخلافيه يستلزم ثبوته على التقديرين لان ثبوت المعنى لا يكون الا بسبب الوضع له المعلوم هو بالتبادر دون غيره لا يكونه مرادا في الجملة البتة فانه اثبات اللغة بالترجيح ولو سلم بناء على ان المثبت بالترجيح انما هو مدلوله من حيث الارادة فانا هو المراد لا مدلوله في حد ذاته مطلقا والباطل هو الثاني دون الاول وان اللازم غير الملتزم او ان المراد من الثبوت من حيث كونه مرادا لا من حيث كونه موضوعا له ليس صريح كلامه فلعل الموضوع له بل في مراد فلا يكون اثبات اللغة والوضع بالترجيح وعلى هذا لا يرد ما اورده السيد رحمه الله على الجواب من ان المستدل لم يدع الوضع ليكون اثبات اللغة بالترجيح بل الارادة قوله بما كان احوط لا يتوهم ان الاحتياط مدليل العموم وهو الكلام فيما لم يقم دليل لانه سبب لرجحان الحمل عليه لا انه دال على انه المراد فافهم قوله فيكون ارجح فيما اذا كان الاحتياط مقصودا فيحمل عليه والا فلا يوجب ليتعين الحمل على الاقل مطلقا فاندفع ما قيل من ان المتيقن وان لم يكن اقوى فلا اقل من ان يكون مساويا لدليل الاحوط قوله بمعنى ان التقدير يكون الجمع المحلى الا ان يقال انه تنظير لا تمثيل والمراد بجمع الكثرة كثيرا بالنظر الى عدد ما ورد في العشرة ولو مجازا فالمتيقن هو الثلثة ومعنى ما اشار اليه المصنف سره في دليل الاجمال من قوله وجمع الكثرة يراد منه كل عدد من العشرة الخ اي يراد ارادة ناشئة من الوضع فلا خلاف وبالقبول من ان ما اشار اليه بالنظر الى اللغة واصطلاح النحو وما ذكرناه بناء على مذهب الاصوليين فهو سخيف جدا قوله فلا بد من ان يوضع له لفظ ولا لفظ سوى هذه الالفاظ التي ادعي عمومها لان جميعها سوى تلك الالفاظ موضوعة للخصوص بالاتفاق قيل هذا بعد تسليم ان الدليل على كون لفظ موضوعا للعموم لا على كون جميع الالفاظ التي ادعي عمومها كذلك فلنا لما ادعى المخالف التوقف او الجزم بالخصوص والتوقف فيما فوق ذلك في الجميع يكفينا اثبات موجبة جزئية او لا فارق في تلك الالفاظ فافهم قوله لكثير من المعاني التي وضع الخ ليس التقييد بالكثير في المتن وسائر الكتب فالظاهر انه كبرى كلية فيكون الاستدلال قياسيا واما على ما في الشرح فيكون تمثيلا الا ان يعتبر الكثرة بالنسبة الى الظهور لا الوضع لكنه خلاف الظاهر نعم يمكن ان يعتبر حينئذ ايضا كلية بناء على ان للاكثر حكم الكل فتدبر قوله بوضع يدل عليه قوله فان المعاني المقصودة في التخاطب قد وضع الالفاظ لها قوله فيه نظر لان معنى الظاهر الخ هذا منع لكلية الكبرى الكان الاستدلال قياسيا والكان تمثيلا فهو بيان لتخلف الحكم عن العلة فان التمثيل لا يتم فيما اذا علم تخلف الحكم عن العلة في بعض الصور قطعا فافهم فانه قد زل فيه اقدام قوله خاصة قيد عندك لان غرض المستدل اثبات كونها دالة على العموم بطريق النص قوله

لخصوص الروائح الخ اى انها مع كونها معانى ظاهرة تمس الحاجة الى التعبير عنها لم يوضع لها الفاظ تخصها فما المراد من
قوله لان المعنى الظاهر المعنى الظاهر الذى مست الحاجة الى التعبير عنه وانما ترك هذا القيد لاستلزام المشهور له والا فالاستدلال
ليس بمجرد ظهور المعنى بل بمساس الحاجة هذا والفرق بان العموم ليس فى القصد اليه ومساس الحاجة بالتعبير انما يحيى المسك او غيره
ما غيرنا فان المقصود للوضع ليس الا ما ذكر وبالكل فيه سواء فاذا تخلف عنه فى موضع لم يكن التخلف فى غيره ومما قيل من ان عدم
علم احد الوضعين يقتضى عدم التعيين لا يخفى ان الاحتمال لا يكفى للمستدل بل لابد له من الاثبات وكذا ما قيل من ان خصوص الروائح
وان لم يكن لها الفاظ مفردة لكن لها عبارة مركبة تفيد بها وهذا القدر كاف لان مقصودنا بالاثبات انه لا يجوز ان لا يكون للعموم
عبارة تفيده مفردة كانت او مركبة لان الكلام فى تلك الالفاظ التى ادعى عمومها هى مفردة لا لقيام مخصوص شرعى او استفهام
والموصول وغير ذلك لا تحقق الا بالفاظ لكل منها وضع على حدة فيكون كتبه مثلا معنى من عام ومعنى الشرط وغيره بتحصيل الفهم
لفظ آخر اليه لان الازم مما ذكرتم توقفها على التركيب لكون الدال مركبا **قوله** وشتان ذلك وما ذاك من غير تكبير فكان ابهاما با
سكوتيا ثم لا شك ان استدلالهم كان مبنيا على الوضع قبيل التقريب **قوله** ليؤدى بها الى ان يثبت للفظ مفهوم ظاهر اى
لا يثبت للفظ الا نفى فيبقى من الوضع مفهوم ظاهر لان فيما نفى فيه الوضع يثبت له مفهوم ظاهر بنفيه **قوله** واجيب
بانه خص الخ قد مر ان الكلام فى العام قبل التخصيص فلا بد ان نذكر فيما احتجوا به الصحابة من العمومات ما لا يكون مخصصا
فلا يكون ذكر المسيح ههنا سديدا قلنا انهم احتجوا بالعموم وتناوله لما سوى الصور الثلث ولا فرق بين الصور الثلث وما سواها
الا انها خصت منه بدليل فعلم انه لو لم يخص تلك الصور منه لكان محتجا بها باستغراقه لجميع افراده **قوله** فاشار المصنف ره
الى ان التحريم الاخيرين الخ قال الشيخ ابن الهمام التحريم المذكور فى اول الآية اعم من كونه عقليا او وضعيا وقال القاضى البيضاوى
بعد تفسير قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الظاهر ان المحرمة اى حرمت عليكم الآية غير مقصور على النكاح فان المحرمات
المعدودة كما هى محرمة فى النكاح فهى محرمة فى ملك اليمين ولذلك قال عثمان وعلى رضى الله عنهما حرمتهما آية واحلتهما
آية فرجح سلم التحريم وعثمان التحليل وقول على انما لان آية التحليل مخصوصة فى غير ذلك بقوله عليه السلام احتجم الحلال الحرام
الا غلب الحرام انتهى يعنى انها مخصوصة فيكون ظنية وآية التحريم قطعية فلا تعارضها فان قلت وهى الامهات والبنات تملك
اليمين مستثنى غير مقصود لها بنفس الملك تعلق وهى المحرمة المنه ومنه المتعة بغير هذا المتعة يثبت فلا بد من ان يراد بحجب النكاح
والحلية قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وقوله تعالى فيما بعد يا ايها الذين آمنوا لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة مبينة وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا اتأخذونه بهتانا وإثما مبينا وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن منكم ميثاقا غليظا ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وامهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ان الله كان غفورا رحيما والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم وأحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ان الله كان عليما حكيما ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات والله اعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن اهلهن وآتوهن اجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات اخدان فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ذلك لمن خشى العنت منكم وان تصبروا خير لكم والله غفور رحيم يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان تميلوا ميلا عظيما يريد الله ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا الله من فضله ان الله كان بكل شيء عليما ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون والذين عقدت ايمانكم فآتوهم نصيبهم ان الله كان على كل شيء شهيدا الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله واللاتى تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن فى المضاجع واضربوهن فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا ان الله كان عليا كبيرا وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ان الله كان عليما خبيرا واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله واعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وانفقوا مما رزقهم الله وكان الله بهم عليما ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا عظيما فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض ولا يكتمون الله حديثا يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم ان الله كان عفوا غفورا الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة ويريدون ان تضلوا السبيل والله اعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا فى الدين ولو انهم قالوا سمعنا واطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم واقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما الم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكى من يشاء ولا يظلمون فتيلا انظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به اثما مبينا الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين آمنوا سبيلا اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا ام لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيرا ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا لهم فيها ازواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فان تنازعتم فى شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاءوك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله ما فى قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم فى انفسهم قولا بليغا وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا وان منكم لمن ليبطئن فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله على اذ لم اكن معهم شهيدا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة يا ليتنى كنت معهم فافوز فوزا عظيما فليقاتل فى سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة ومن يقاتل فى سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما وما لكم لا تقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا الذين آمنوا يقاتلون فى سبيل الله والذين كفروا يقاتلون فى سبيل الطاغوت فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا اخرتنا الى اجل قريب قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وارسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا ويقولون طاعة فاذا برزوا من عندك بيت طائفة منهم غير الذى تقول والله يكتب ما يبيتون فاعرض عنهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا فقاتل فى سبيل الله لا تكلف الا نفسك وحرض المؤمنين عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا والله اشد بأسا واشد تنكيلا من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شيء مقيتا واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها ان الله كان على كل شيء حسيبا الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب فيه ومن اصدق من الله حديثا فما لكم فى المنافقين فئتين والله اركسهم بما كسبوا اتريدون ان تهدوا من اضل الله ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا فى سبيل الله فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق او جاءوكم حصرت صدورهم ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا ستجدون آخرين يريدون ان يأمنوكم ويأمنوا قومهم كلما ردوا الى الفتنة ارتكسوا فيها فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا ايديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله وكان الله عليما حكيما ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ان الله كان بما تعملون خبيرا لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين بأموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفورا رحيما ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الارض مراغما كثيرا وسعة ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله وكان الله غفورا رحيما واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم ودوا الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذركم ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلاة ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ولا تهنوا فى ابتغاء القوم ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليما حكيما انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا هاأنتم هؤلاء جادلتم عنهم فى الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ام من يكون عليهم وكيلا ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليما حكيما ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شيء وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما لا خير فى كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه اجرا عظيما ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا ان يدعون من دونه الا اناثا وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولاضلنهم ولامنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا اولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا ليس بأمانيكم ولا امانى اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا ولله ما فى السموات وما فى الارض وكان الله بكل شيء محيطا ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير واحضرت الانفس الشح وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة وان تصلحوا وتتقوا فان الله كان غفورا رحيما وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وكان الله واسعا حكيما ولله ما فى السموات وما فى الارض ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وان تكفروا فان لله ما فى السموات وما فى الارض وكان الله غنيا حميدا ولله ما فى السموات وما فى الارض وكفى بالله وكيلا ان يشأ يذهبكم ايها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وكان الله سميعا بصيرا يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى انزل من قبل ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالا بعيدا ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ايبتغون عندهم العزة فان العزة لله جميعا وقد نزل عليكم فى الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره انكم اذا مثلهم ان الله جامع المنافقين والكافرين فى جهنم جميعا الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فاولئك مع المؤمنين وسوف يؤت الله المؤمنين اجرا عظيما ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليما لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما ان تبدوا خيرا او تخفوه او تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم اولئك سوف يؤتيهم اجورهم وكان الله غفورا رحيما يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا وقلنا لهم لا تعدوا فى السبت واخذنا منهم ميثاقا غليظا فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وان الذين اختلفوا فيه لفى شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه وكان الله عزيزا حكيما وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده واوحينا الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبورا ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها ابدا وكان ذلك على الله يسيرا يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم وان تكفروا فان لله ما فى السموات والارض وكان الله عليما حكيما يا اهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد سبحانه ان يكون له ولد له ما فى السموات وما فى الارض وكفى بالله وكيلا لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم فى رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة ان امرؤا هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين يبين الله لكم ان تضلوا والله بكل شيء عليم يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلى الصيد وانتم حرم ان الله يحكم ما يريد يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا واذا حللتم فاصطادوا ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله ان الله شديد العقاب حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام ذلكم فسق اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم يسألونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما امسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله ان الله سريع الحساب اليوم احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اذا آتيتموهن اجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذى اخدان ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو فى الآخرة من الخاسرين يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذى واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم واتقوا الله وعلى الله فليتوكل المؤمنون ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا وقال الله انى معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلى وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ونسوا حظا مما ذكروا به ولا تزال تطلع على خائنة منهم الا قليلا منهم فاعف عنهم واصفح ان الله يحب المحسنين ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن فى الارض جميعا ولله ملك السموات والارض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ولله ملك السموات والارض وما بينهما واليه المصير يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون قال رب انى لا املك الا نفسى واخى ففرق بيننا وبين القوم الفاسقين قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون فى الارض فلا تأس على القوم الفاسقين واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر قال لاقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ما انا بباسط يدى اليك لاقتلك انى اخاف الله رب العالمين انى اريد

اليمين وطيا فان تصور نفس الوطى فيما تحقق فيه الملك وجامعه صورة وان لم يجامعه شرعا كاف والتصور بحيث يجامعه شرعا غير لازم وايضا على تقدير ما حرحديث من ملك ذا رحم محرم عن هذه الآية يكون الوطى بملك اليمين مجامعا معه شرعا كما تقدمه عليها غير معلوم وقوله لعم حرمت الآية مستانف منقطع مفصول عما تقدم سواء يمكن ان يكون المراد بالنكاح الوطى وقوله لقوان تنفوا الآية غير مقصور على النكاح قال القاضى ما موالكم بالصرف فى مسهورين واما هين فافهم فانه قد خفى على الماطرين قوله مصدر معرف الخ والمضاف المعرف باللام والمضاف يفيد العموم فيتناول جميع افراد الجمع قوله سواء كان فى النكاح الخ فيه اشارة الى ان المراد بتميم الجمع لافراده التى يشتمل من سياق الآية وهى الجمع بنكاحا او وطيا بملك يمين الجميع افراده مطلقا فاندفع ما قيل ان التعميم يقتضى تحريم الجمع بينهما بملك وسبيا وسراوية وغير ذلك قال المصنف فى سورة النساء القصرى اراد بها سورة الطلاق وسورة النساء مطلقا سورة يا يها الناس اتقوا ربكم بالطولى سورة البقرة ولكون آية النساء مذكورة فيها يمكن ان يراد بالطولى سورة يا يها الناس اتقوا ربكم لان البقرة اول ما نزلت فى المدينة والنساء بها فى السادسة والطلاق فى الثالثة عشر على ما فى الاتقان لكن المتاخر عنه ولكن هذا مشكل قال المصنف هم من شاء بالمباهلة الملاعنة من المهلة اى اللعنة وذلك انهم عند الاختلاف فى شئ كانوا يجتمعون ويقولون بهلة الله على الظالم منا قال المصنف هم وقوله تعالى واولات الاحمال الخ انما تعرض لهذا الان تاخير سورة عند سورة لا يقتضى تاخير جميع آياتها بل الاكثر منها قوله اى وازواج الذين تقدير المضاف للربط بين المبتدا اعنى والذين والخبر وعنى تتربصون هذا على مذهب الزجاج فى مثل هذا المقام والاخفش لتقدير فى الخبر اى يتربصن بعدهم كقولهم السمن منوان بدرهم اى منه او لعدم تتربصن لهم لم يعد قال الشارح المحقق حواشى الكشاف ان الربط حاصل بجعود الضمير الى الازواج المذكور لان المعنى يتربصن الازواج الاتى يكون فتقدير المضاف ههنا تبعا للجمهور المفسرين وما قيل من تقدير الازواج ههنا لصحة القول بالتناول للحامل المتوفى زوجها وبعدمه للحامل المطلقة ليس بشئ لان بعد ارجاع الضمير الى الازواج المذكور يتم مدلول الآية ولا يصح القول بالتناول وعدمه كما لا يخفى فلا حاجة الى التقدير فتامل قوله منهم من ذهب الى ان الخ يتربص هذا الاختلاف على ما فهم من التقويم ان الارادة بغير حكم الحقيقة لاستحالة احتمال الارادة ثابت حال التكلم فثبت احتمال التغيير فلزم الظن فى المجيب به تمسك من قال ان مجيب العام ظنى لكن لا يدله على هذا من الفرق بين الخاص وبين العام والعلم فقال فى الاول ان هذا الاحتمال مستند الى التغيير عن العام فيتقوى وهما بكونه مستندا الى دليل مخصص الخاص وفى الثانى انه لما لم يكن مكلفا الا بما يسعه وسعه فقط اعتبار الارادة فى حق العمل فلزم العمل بما هو ظاهر دون ما لا يتصل اليه من الارادة الباطنة لعدم الارادة معتبرة فى حق البعض فلا يعلم قطعا الا نفى وسعه والذى يقول بقطعية موجب العام عند عدم العلم الا استناد الى

المسميات وما ذكره من الشيوع فهو ليس لقرينية الارادة بل هو دليل يجواز التخصيص وهو غير الارادة لعم يستلزم جواز الارادة

قوله فان قيل الخ هذا كلام امام الهدى ابو زيد الدبوسي اورده من قبل الخصم استدراكا في بيان التفرقة بين العلم والعمل كما ذكرنا والشارح سها اورده في جواب ما ذكر من لزوم التكليف بالمحال والتلبيس لغير ان تلك الارادة ساقطة في حق العمل فاستقام العمل بالعمومات الشرعية من غير لزوم التكليف بالمحال وبقيته في حق العلم يعني انه لم يلزم منا الاعتقاد القطعي لجميع افراد العام حتى يلزم التلبيس وعدم استقامة التفهم وصحته بل العموم مفهوم في احتمال الخصوص ومع القول بوجوب العمل بالعموم الظاهر بان يقيم على احتمال الخصوص دليل به قطعا لا يتغير الامان ولا يخفى عليك ان بقاءها في حق العلم مختص بالعام لاستفادته الى الشيوع بخلاف الخاص

قوله قلنا لما مر ان التكليف الخ يعني ان قولنا جواز الارادة يستلزم التلبيس والتكليف بالمحال غير تغير الامان مبني على انه لا يمكن اعتباره في حق العلم دون العمل مستندا لعدم التكليف بالمحال في الوسع كما ذهب اليه الخصم لان الوقوف على الباطن وحده العلم به ليس في وسعنا فيسقط في حقه ايضا فيبقى قطعيا مطلقا كالخاص فلا يمكن للخصم اعتبارها الامان يعتبر من كل وجه فيلزم التلبيس والتكليف بالمحال غير تغير الامان هذا غاية تنقيح هذا المقام والناظرون لما تمكنوا منه فاورد واعلى المعارضة والمنع وجوابه ما تمكن من دفعه بادني تامل في ما حررناه لك

قوله اقيم السبب الظاهر مقام الباطن كاقامة البلوغ مقام العقل والسفر مقام المشقة

قوله وقد يقال في جواب الخ قيل هذا الجواب للامام فخر الاسلام في الكشف الكبير قال ولهذا سقط في بعض نسخه وانما سقط اعتبار الارادة في حق العمل بالاتفاق يسقط في حق العلم بطريق الاولى لان العلم عمل القلب وهو اصل والعمل للجوارح وانها تابعة القلب فاذا سقط في حق التبع ففي حق الاصل اولى انتهى واظن انه تفسير منه للجواب المشهور المنقول سابقا مع لزوم تقويته حيث قال ان العلم عمل القلب ولم يقل ان العلم هو الاصل مع انه كان كافيا في الاستدلال بطريق الاولى ومعناه انه لما سقط اعتبار الارادة في حق العمل لان الله تعالى لم يكلفنا بالتلبيس في وسعنا فلان يسقط في حق العلم اولى لانه عمل القلب ولا فرق بين عمل القلب وعمل الجوارح فكما لم يكلفنا الله تعالى بالتلبيس في وسعنا في عمل الجوارح كذلك لم يكلفنا به في عمل القلب مع انه اصل له لا يمكن تحققه الا بعده فما لم يتبعه في حق الفرع فلان لا يعتبر في حق ما هو اصل لتحققه اولى لان الاعتبار فيما هو اصل لتحققه يستلزم الاعتبار فيه دون العكس فلا يصح اعتبار سقوطها في حق العمل دون العلم هذا ما بلغ اليه نظري القاصر في الشرح وفيه نوع مخالفة لما نقلنا من الكشف حيث اعتبر الشارح الاصل العلم والتبع العمل وفي ما نقلنا اعتبر الاصل القلب والتبع الجوارح ولا يخفى عليك ان فيه ايضا اشارة الى ما حققنا حيث قال العلم عمل القلب ولم يقل متعلق بالقلب وهو اصل للجوارح

قوله لانه يتقيض بجواز الخ هذا هو القياس فان لها احوالا لم يتغير في الحال واحتجت في العلم كذا في الكشف

قوله دون العلم لان العلم بالعموم قطعي بالاحتمال الخصوص بما هو بوجه مع احتمال انه جهل وبقيد بخلافه العمل بما هو كذلك احتمال

ان لا یکون واجبا لکن مترتب الثواب فائدہ اخذ ما حوط او ھی لتقدیر عدم الوجوب لا یلزم نقص و لا یکون عبثا و
ترتب الثواب بکھیک فائدہ سو جواز ان یکون فوائدہ ما جلۃ علی ان عدم الوجوب لا یستلزم عدم الاستحباب فضلا عن
الثواب الغیر جنیدی فائدہ فرا قیل من ان ترک الفعل فیما وجب لتقضی الاثم و ترک الفعل فیما وجب لتقضی التقلیل والتکفیر
فالاحتیاط فی جانب العلم اکثر و لا اقل من المساواۃ لان المقتضی للتکفیر ھو ایضا و جوب الموجب القطعی و ھو غیر متحمل ھنا الا
علی تقدیر کونہ قطعیا لا یلزم لجوازھم لا علی وجہ القطع انکارہ فافھم **قولہ** علی اثبات الاصل ای علی وجہ القطعیۃ اذ
نفس الاصل و ھو العلم ثابت ھو مدفوع **قولہ** لیصیر محکما المراد من المحکم ھنا المعنی اللغوی لا الاصطلاحی و ھو مالم
یقبل النسخ **قولہ** و فیہ نظر لان مراد المحشی الخ قال السید الشریف ما حاصلہ ان الشارح رحمہ اللہ حمل کلام المصنف مع
علی وجہ تیراوی من ظاھرہ و فسر لغوا و یمکن توجیہہ بان یقال ان مراد المصنف من التخصیص الخ قصر العام و توصیفہ
بما یورث الشبہۃ اشارۃ الی ان التخصیص بالطلاقہ لا یورث الشبہۃ فراجعتا رع فیہ لان الکلام فی العام بلا قرینۃ و ھو لا
یحتمل ان یکون مخصوصا بالعقل او الحس او غیر المستقل و الا لکان مقرونا بالقرینۃ و لا کلام مستقل مستراح عنہ ثانیا
عندنا لا محصص بقی احتمال تخصیصہ بکلام مستقل موصول لم ینقل الینا و ھو قلیل جدا لیس بشایع بل الشایع ھو التخصیص المتصل
فظھر ان قولہ بلا قرینۃ لہ مدخل فانہ حال من العام و قولہ لا یورث شبہۃ بیان التحقیق لکون التخصیص بالعقل و نحوہ فی حکم
الاستثناء لانہ نفی للشبہۃ المذکورۃ فی قولہ یورث شبہۃ و یدل علیہ تنکیرھا و المقصود ان ھذہ الخصصات التی بعضھا فی حکم
لا یحتملھا المتنازع فیہ لانہ یصیر مقارنا بالقرینۃ لا یقال ما ذکرت یدفع احتمال التخصیص لکن یمکن نزول الناسخ و المقبل
الیہ فلا یکون العام قطعیا لانا نقول سیوالخاص فیما مستویۃ لاقدام فیہ الکلام ھنا فیما یقدح فی حجیۃ العام من حیث
ھو عام منتھی و المراد من قول المصنف مع التسلیم انہ شایع منوع فی حد ذاتہ لا بالنظر الی سایر الافراد لان سایر الافراد
فی المتنازع فیہ منتف بالفرض لانہا متحققۃ و لیست بشایعۃ فلا یرد ما قیل من ان التخصیص بالمعنی المصطلح الخ فافھم
بالنسبۃ الی سایر افراد القصر لکنہ شایع بالنظر الی عدم القصر فانہ فی حکم العدم لم یرد علی توجیہہ ان المتنازع فیہ افراد
العام الذی لم یلحقہ تخصیص و ھو لا یقتضی عدیدہ لا القطع بعدمہ فالمتنازع فیہ الخ یحتمل اکثر افراد القصر من القصر بالعقل
او الحس او العادۃ او کون بعض الافراد ناقصا او زائدا و القصد بالکلام المزاحی و الکلام الموصول کما عرف بھما و القصر
بالصفۃ لجواز حذفھا و ان الاولی ان یحمل قولہ لا یورث شبہۃ علی العموم کما ھو مقتضی تنکیر لفظ شبہۃ لیکون فایدتہ فی ھذا المقام
فیکون المعنی ان التخصیص بالعقل و نحوہ فی حکم الاستثناء لا یورث شبہۃ البعضیۃ لا فی الباقی و لا فی العام الآخر الذی
لا یلحقہ خصوص لان کل ما یوجب العقل کونہ غیر داخل لا یدخل و ما سوی ذلک یدخل کما فی الاستثناء فیکون دلیل العموم

العموم كما ان الاستثناء دليل العموم فافهم وقد يجاب عن استدلال من قال بالخصوص العام بان جعله على ما وجهه لا ينافي وقوع التقصير على البعض في الاكثر بدليل على جوازه في الكل فلا فشر فتقول ان هذا ليس احتمالا ناشيا عن دليل لينافي التقصير فان وقوع التقصير في الاكثر عند القرينة لا يصلح دليلا عليه عند عدمها كما ان وقوع الغلط في البديهيات كثير الاسباب لا ينافي الجزم عند عدمها فتدبر **قوله** واعترضت بعضهم توهم ان مراد الخصم الخ يدل عليه قوله فانكل ما يوجب العقل كونه غير داخل لا يدخل وما سوى ذلك يدخل تحت العام وقد عرفت توجيهه على وجه يكون مراد المصنف هو من التخصيص قصر العام قوله وجه لا فائدة في منع كونه الخ لانا نسلم انه لا فائدة فيه بل نمنع ذلك لانا نسلم انه مخصص ليكون مورثا للشبهة بل نمنع لانا نسلم ان الشبهة قال المصنف هو فان لم يعلم التاريخ الخ اذا علم لتقدم احد النصين وجهل الوصل والتراخي فان كان المتأخر العام فهو داخل في قوله وان كان العام متأخرا ينسخ الخاص لانه ينسخ سواء كان مفصولا او موصولا وان كان المتأخر الخاص فان كان في كلام غير مستقل كجعل على الوصل قطعا فهو داخل في قوله فان كان موصولا لحقه بقي ما اذا كان في كلام مستقل ولم يوجد حكمه في كلامهم **قوله** حمل على المفارقة في الكشف في اول باب العموم فيه نظر قول الامام قوله عز وجل ليس فيها دون خمسة اوسق صدقة نسخ لقوله عز وما سقته السماء ففيه العشر نقلا عن الفوائد الظهيرية ان لم يعلم تاريخهما يحمل العام آخرا احتياط **قوله** لتأخره متراخيا فيما او كان المتأخر هو الخاص واما اذا كان المتأخر العام فلا حاجة الى التراخي فانه ينسخ سواء كان موصولا او متراخيا **قوله** وانما قيدنا بالجواز الخ فيه اشارة الى ان قطع المصنف هو بكون احدهما ناسخا والآخر منسوخا ليس على ما ينبغي لان الموجب للحمل على المقارنة ليس هو الجهل بالمتأخر المتراخي بل الجهل بالمتأخر مطلقا سواء كان موصولا او متراخيا فكان الاولى ان يقول هو ان نجزم بواقع احدهما ناسخ والآخر منسوخ اذا كان المتأخر العام او الخاص متراخيا مخصص للآخر اذا كان المتأخر الخاص موصولا لكن لما كان الناسخ والمنسوخ في الصورتين والمخصص في صورة واحدة غير المصنف عبر عن الثلثة بالناسخ والمنسوخ تغليبا **قوله** كل من الآيتين عام اي كل من اللفظين الواقعين فيهما **قوله** المراد من الخاص ههنا المراد من ههنا مقام اطلاق لفظ العام والخاص على الآيتين لا بيان احكام تعارض الخاص والعام فيكون هذا تنظيرا لا مثالا ومعنى قوله مثال ذلك اي نظير ذلك لانه حينئذ لا يصير ما ذكر من انهما اذا تعارضا وجهل التاريخ حمل على المقارنة فعند الشافعي يخص به لانه ظني عنده والخاص قطعي فلا يثبت حكم التعارض اذ لا يلزم ان يكون الخاص من وجه والعام من وجه آخر قطعيا عنده اشار اليه الشارح فحواشيه على العضدي في الفرع اذا كان احدهما متأخرا لزم ان يكون المتأخر ناسخا للمتقدم موصولا كان او مفصولا لكونه عاما ولكونه خاصا لا ينسخه مفصولا بد او يمكن ان يقال ان الخاص والعام من وجه اذا تعارضا فلا يكون تعارضهما في جزئيات الخصوص او العموم والا لم يبق بينهما عموم وخصوص من وجه كما لا يخفى فلا بد ان يكون تعارضهما على اختلاف فحم لا يجدان يكون الخاص

من وجه المعارض من وجه الخصوص للعام كذلك من جهة العموم المحمول على المقارنة قطعيا عند الشافعي من جهة الخصوص بالنسبة الى ذلك العام من جهة عمومه وقس عليه اذا علم تأخر احدهما فانه اذا تأخر ذلك العام ينبغي ان ينسخه موصولا كان او مفصولا لانه ليعارضه من جهة عمومه مخصوصه جر غير معتبر واما اذا تأخر الخاص ينبغي ان لا ينسخه ما مفصولا لانه انما يعارضه من جهة خصوصه فعمومه غير معتبر جر لكنه بعيد والله اعلم بالصواب **قوله** فيكون العموم المخصوص من وجه كما في ما المتمال فان اولات الاحمال عام من جهة تناوله الحامل المتوفى عنها زوجها وغير المتوفى وخاص من جهة تناوله المتوفى عنها زوجها الحامل لا غير الحامل والذين يتوفون عام من جهة تناوله المتوفى عنها زوجها الحامل وغير الحامل مخاص من جهة تناوله المتوفى عنها زوجها لا غير المتوفى وعام من ان العموم والخصوص لا يجتمعان فالمراد منهما الحقيقيان **قوله** وان علم التاريخ الخ قال في حواشيه على العضدي انه لم يبين حكم ما اذا علم المقارنة وذكر في المحصول انه يجب ان يكون الخاص مخصصا للعام في الصور الخمسة اي حكم المقارنة والجهل بالتاريخ واحد وهو ثبوت حكم التعارض فيقدر ما تناولا ولكن لا يخفى ان المقارنة هيهنا غير متصورة فان متصور فعل خاص للنبي عليه السلام قول عام **قوله** فتلي الاول العام ناسخ مطلقا سواء كان موصولا او مفصولا اشار في حواشيه على الشرح المختصر الى انه لا يجوز ان يكون في صورة الوصل الخاص المتقدم قرينة على المراد من العام كما في صورة تأخر الخاص الموصول اقول ذلك لان الخاص المتقدم منتف من كل وجه وكذا العام المتأخر وان كان موصولا فينسخ بخلاف ما اذا تأخر الخاص لان العام لوجوده في غير بعده موصولا يتوقف بثبوته عليه على التقرير من ان الكلام يتوقف بثبوته على المغير ولذا كان الخاص المتراخي ناسخا لان العام حر منتف من كل وجه بعد عدم التوقف وفي البديع قال الشافعي والقاضي ابو زيد وجمهور من مشائخنا الخاص مبين مطلقا اعني سواء كان متقدما او متأخرا او مجهولا او ورد مسا **قوله** وناسخ له فيقدر ما تناولا الخ استدل الامام على ان العام قطعي في موجبه بما ذكر محمد رحمه الله فيمن اوصى لانسان ثم بالنصف منه لآخر في كلام مفصول ان الملقة للاول ما نقص سهمها انتهى فان كان الخاص المفصول ناسخا فلكان كل النصف للثاني فلا بد من التقييد بانه انما يكون ناسخا اذا لم يتصل المحل المشركة بالنظر الى الحكمين كما ان الخاص لبعد الخاص ايضا كذلك في الهداية اذا اوصى لغلام معين لفلان ثم اوصى به لفلان آخر يثبت الشركة لان المحل يحتملها **قوله** : ستثنا وای متصل وان الاستثناء اذا اطلق يراد منه في الاكثر المتصل اذ المنقطع ليس باستثناء حقيقة قال المصنف والشرط ليحسب فصر صدر الكلام على بعض المقادير يعني مساقه ما وان كان قد يفيد اخراج الافراد كما في اكرم الرجال ان كانوا علماء كذا في الغاية فان اخراج الافراد ليس من مساقه الغير وان كان قد يفيد كما في اتموا الصيام الى الليل فان الصيام الكف من امساك ساعة وساعتين واكثر ليوم وبيان مبتدأه بالليل مثلا فوقف تحصيصه بالاخير ولذا اورد في مثال

مثال الاول بالبيس فيه شيء من الفاظ العموم وقال الغاية يوجب القصر على البعض الذي يحتمل الغاية حدا له نحو قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق على نسخة ممران قصر العام انما يكون على المجزئيات لا الاجزاء والابعاض والمرفق ليس جزئيا لليد بل جزء فانه اسم لتمام العضو ليظهر ما هو مسامحا فعلى هذا عدهما من باب قصر العام مسامحة مبني على المصادقة بخلاف الصفة فان نوعا منها مساقة الاخراج والقصر نحو في الابل السائمة زكوة وان لم يكن نحو الجسم المطويل العريض العميق كذلك وما قيل من ان الطلاق دال بالوضع النوعي على جميع التقادير اوجميع الازمنة فاذا قيد بالشرط ففيه قصر على البعض تكلف لتستلزم ان يكون الطلاق من الفاظ العموم وانها محصورة التي ان الشرط قد لا يكون مساقة ذلك نحو طلق امرأتي ان كنت رجلا فان حقيقة طلق التوكيل وليس الشرط لقصره على بعض التقادير بل هو قرينة لنفي التوكيل مطلقا وكذلك الغاية فانه في مثل قوله سبحانه وتعالى حتى الكماة فانكم تحاقون فيها حتى يموتوا الا صغر ليس للقصر على البعض والا على ما وراء الغاية فاذكر من الحيوانات البيس كلية فالمراد انها قد يكون لهذا الايجاب وعلى هذا قد ليس وفان اخراج الافراد قال المصنف يعود الصفة يوجب القصر اللام للعهد قال المصنف والغاية يوجب القصر على البعض الذي هو في بعض النسخ يوجب القصر على ما وراء الغاية نحو اتموا الصيام الى الليل قوله والا فصفة ومثل الصلة والحال والاضافة نحو جاء علماء البلد ما داخل في الصفة لكونه في معناها ومن يحمل الاولين في معناها دون الثالث فعليه بيان الفرق بينهما او داخل فيه غيرها بل ينبغي ان يدخل في الثاني قطعا ويكون الصفة بمعناه اذ بتعميم الصفة بحيث تشمل بالقوة يصير اما بلغو قوله او غيرها نحو جاء القوم اكثرهم على العلامة الشيرازي في شرح المختصر مثل هذا داخلا في الاستثناء وهو تكلف وقد يقال انه في تاويل جاء اكثر القوم فلا قصر وفيه ان مثل هذا التاويل جار في الاستثناء اذ يمكن ان يقال ان جاء في القوم الا زيدا يؤول بجاء في اكثر القوم وقد يتفرع عن ترك البدل مطلقا وان كان بعض اقسامه خارجا عن المتكلم ان الغلط والاشتمال لا تناول فيهما وبدل الكل لا اخراج فيه بانه مقصود بالنسبة فكانه الاصل في الذكر قال السبكي البدل ذكره ابن الحاجب ولم يذكره الاكثرون لان المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه انتهى ولعل هذا غرض من جعله اولا جاء اكثر القوم لكن المنقول من المحققين كالزمخشري ان المبدل منه في غير بدل الغلط ليس في حكم الملقى بل هو للتمهيد والتوطئة ولافادة مجموعهما فضل تاكيد وتبيين لا تكون في الافراد قوله سواء كان بدلالة اللفظ المراد منه الكلام المستقل والا فهي تقصان بعض الافراد او زيادته ايضا التخصيص بدلالة اللفظ قوله او العادة لم يذكر العرف اللفظي اما بناء على انه ليس لبيد حصر اقسام التخصيص او المراد من العادة ما يعم العرف اما التخصيص بدلالة حال المتكلم والمخاطب كان خرجت فانت طالق عقيب تهيئها للخروج والزوج يعلم بها بحيث لا يحتمل خروجها لعبد ساعة فبدلالة محل الكلام كانما الاعمال بالنيات فان لفظ العمل يوجد بدون النية وبالسياق كطلق امرتي ان كنت رجلا فانه يفيد التوكيل الذي هو حقيقة طلق على ما ذكر فيمكن ارجاعه

کلها الی الاقسام المذکورة سوان مثالی الاخیرین لیسا من قبیل التخصیص بل ترک الحقیقة بدلالة المحل او السیاق **قوله** او نقصان بعض الافراد الخ جعل مثل هذا من التخصیص یستقیم بناء علی ان المراد من المتصل لیس بکلام متعلق بعضه بالکلام **قوله** لاحتیاجه الی مرجع الضمیر ینقض هذا قبل قوله ثم حرم الربوا فانه الیق محتاجا الی مرجع الضمیر مع کونه مستقلا وما اذا وحمل الظاهر موجه لکن الضمیر فی هذه الصور ویجاب عن الاول بان احتیاج هذه الصور علی سبیل الانفراد بخلاف قوله وحرم الربوا وعن الثانی بانه خلاف الاصل فهو علی الاصل لم یفد المعنی لو ذکر منفردا فیکون غیر مستقل **قوله** وهذا قول المفهوم الصفة والشرط خصهما بالذکر لان المصنف ممن خص خلاف المذهب فیهما لافی الاستثناء والغایة کما سیجیء فی فصل مفهوم المخالفة **قوله** قلت بل المراد هنا ان الخ اعترض السید الشریف بانه علی هذا ینبغی ان یکون جاء زید من باب القصر لانه یدل علی الحکم فی البعض فتدبر واجیب بان قوله ان یدل علی الحکم فی البعض مشروط بان یکون فی ذلک الکلام استثناء بعض من الکل ولیس جاء زید کذلک اذ لا کل فیه حتی یکون زید بعضا منه وهذا الاعتراض مادة الشبهة لانه حری بان ینقض مثل جاء بعض القوم فالجواب ان الغرض ههنا بیان المراد من قصر العام فلا یرد من ذکره اولا ان القصر مطلقا سواء کان جاء زید من القصر بهذا المعنی غیر مستنکر بقی ان هذا المعنی لا یتناول النسخ لان الناسخ متعرض لنفی الحکم عن المخرج والشارع قد نص تنبیها وله یمکن ان یقال ان الناسخ فی نفسه لکونه کلاما تاما مستقلا مفصولا فی حد ذاته لا یدل اجمالا الا علی حکم واحد وانما یدل علی الحکم الآخر مع ملاحظة المنسوخ فعند التقصر بهذا المعنی علیه فی نفس ولا یبعد ان یقال ان المراد من قوله المراد ههنا ای فی اطلاقه علی غیر المستقل لا فی اصل المفهوم بل المراد فیه منه هو المتبادر ودلالة الحکم فی البعض مطلقا سواء کان مع الدلالة علی الآخر کما فی الناسخ او لا کالصفة وغیره والتحقیق ان القصر ههنا معناه هو الحکم بالثبوت علی البعض لشرط عدم اقتران البعض الآخر سواء ذلک البعض فی ذلک الثبوت الدال علیه الکلام سواء کان له ثبات فی نفس الامر ایضا او لا ولا یلزم منه القول بالمفهوم المخالف لان معناه ان یکون الحکم به علی البعض مع الحکم بعدمه علی البعض الآخر وهذا من ذاک وذلک ان تامل قوله ان یدل علی الحکم فی البعض الخ علی ما حققناه وجه لا یرد ولا اعتراض السید هذا اصلا کما لا یخفی **قوله** وهذا یخرج الجواب عن اشکال الخ حاصل هذا الاشکال انه قد تقرر فی موضعه ان مذهب الشافعی رحمه الله ان الحکم فی الجزاء والشرط قیده وهذا بخلاف مذهب ابی حنیفة رحمه الله ان الحکم ههنا فالقول بان الشرط للتقصر علی بعض التقادیر انما یصح علی مذهب الشافعی رحمه الله واما الجزاء فمفید للحکم فی نفسه عنده والشرط لیقصره لا علی مذهب ابی حنیفة رحمه الله لا حکم فی الجزاء عنده حتی لتقصره والشرط بل الحکم مستفاد منهما والجزاء بمنزلة الدلیل فما وجه حاصل الاشکال السابق لقولک فان قلت الخ انکم تقولون بمفهوم الشرط والصفة والقول بالقصر تسلیم لمذهب الشافعیین لا یبعد ومن لم یفهم قال انه لا فرق بینهما الا فی التعبیر انما قال هذا لیخرج

يخبر ان المذكور بعينه ليس جوابا عنه بل هو ماخوذ عنه وهو انه لما تقرر ان معنى القصر الدلالة على الحكم في البعض والسكوت عن الباقي فالقول بان الشرط للقصر بهذا المعنى على بعض التقادير يصح على مذهب المحققين ثم قال وحينئذ ان الشرط اذا ضم مع الجزاء يستفاد منهما الحكم على بعض التقادير بدون دلالة على الحكم في البعض الآخر لان مجموعهما مفيد للحكم على جميع التقادير والشرط مقيد وقصر له على البعض فافهم فانه دقيق خفي على الناظرين وحاصل الجواب الآخر ان معنى كون الشرط للقصر على بعض التقادير انه لولا الشرط لافاد الكلام الحكم على جميع التقادير فحين علق بالشرط لم يفد ذلك لانه صار التعليق به مفيدا للحكم على جميع التقادير والشرط قصر له على هذا البعض فخرج مما سبق كما لا يخفى **قوله** فان قيل جعل المستقل ههنا تخصيصا الخ حيث قال او بمستقل وهو التخصيص وقال بعد ذلك ويسمى هذا اي القاصر المستقل تخصيصا وما قيل من ان المراد من قوله وهو التخصيص ان التخصيص لا يكون الا مستقلا لان كل مستقل تخصيص او ان المراد من المستقل الموصول ليس بشيء لانه خلاف المتبادر ويستلزم خروج النسخ عن القواصر مع ان اشكال الشارح لا يندفع لان حاصله ان المقام يقتضي التفصيل والفرق بين المستقل وغيره والمصنف لم يفرق وهو وارد عليه قطعا كما لا يخفى ثم يمكن ان يقال ان الناسخ لكونه مستقلا منفصلا لا بد الا على ازالة الحكم عن البعض والقصر على البعض الآخر لانه فهو خارج عن المقسم بخلاف ما سواه لكونه غير مستقل او غير منفصل كالعقل وامثاله بدل على نفس القصر فافهم فان الفرق دقيق **قوله** قلنا التخصيص قد يطلق اصطلاحا على القاصر المستقل سواء كان مترادفا او غيره فيشمل النسخ فلا يرد ما قيل من ان هذا الجواب لا يلائم سوق كلام المصنف رح حيث فصل القصر بقصر الاستثناء وغيره مما ليس تخصيصا اصطلاحا ولقصر المستقل ثم قال وهو التخصيص فان اراد الاطلاق المجازي يرد عليه ان مطلق القصر تخصيص فلا الصحيح التفصيل لان غرضه ان التخصيص يطلق اصطلاحا على المستقل موصولا كان او منفصلا بخلاف القصر بالاستثناء وغيره فانه لا يطلق عليه الا مجازا والدليل عليهما شيوع الاول الا الثاني فصح جعل التخصيص مقابلا للقصر بالاستثناء وغيره هذا لكن لا يخفى عليك انه اذا كان المراد من التخصيص ههنا ما يعم النسخ لا بد ان يكون المراد من الضمير في قول المصنف رح وهو حجة فيه شبهة العام الذي خص بمستقل موصول لقربه منه ما سبق قبيل هذا الفصل من ان العام المخصص بمستقل منفصل قطعي في الباقي **قوله** تخصيص الكتاب بالسنة والاجماع لا يتوهم الشيخ يجوز تخصيص الكتاب بالاجماع والجمهور على ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به وكل ما نسب النسخ فيه الى الاجماع فهو مأول كقول صاحب الهداية نسخ نكاح المتعة بثبت باجماع الصحابة ثم معناه انهم اجمعوا على استباحته بالاحاديث الواردة في النهي عنه بعد ما جوزه في بعض الغزوات لشدة العداوة به فيها لانه يجوز ان يكون ذلك الاطلاق في ضمن النفي على ان الاطلاق في الاثبات ولو عند البعض الضعيف ثابت قال المصنف رح وتخصيص الصبي والمجنون قيل تخصيص الصبي على الاطلاق

ليس من هذا القبيل او العقل الحكيم يخرج الصبي المميز عنها عالم الغير المشعر المطلوع قالت بتخصيص الصبي والمكان فمميز اخص من الخطابات
المتعلقة بفعل الجوارح بالعقل فيما يدرك فيه من ضعف البنية وكذا غير المميز عن المتعلق بفعل القلب لما يدرك فيه من نقصان ما
يوجب المعرفة واما المميز فغير مخصص عند عامة السلف بل هو مكلف بالايمان واما عند من يقول بتكليفه بدا لو حيران لقال انه
من حيث كونه صبيا مخصص بالعقل لعدم وصف التمييز كان غافلا للعقل عن التخصيص فعدم اعتبار الغافل باعتبار الشرع لان
الشرع مخصص له قال المصنف ره اورد الجنفية مقابلا للمشترك وان شئت جاز ان يوجد به ظاهر عبارة الشارح حيث عطف
قوله ولو حلف لا يأكل فاكهة الخ على قوله لو قال كل مملوك الخ لانه ان اعتبر التشكيك في الفاكهة مثلا بالنسبة الى الافراد الزائدة
كالعنب الرطب والرمان حتى الاشمل غيرها كالمملوك لما هو كامل المملوكية دون ناقصها فذا واعتبر جهة المسمى وقد يعبر عنها
اللفظ فتخصص الامر ولذا قالوا قد يكون التخصيص دلالة اللفظ فوقفه لانباء ما وقع عن كمال المسمى مخصص بما فيه من الكمال
كاللحم فانه لا يدخل فيه السمك الاتي رواية عن ابي يوسف ره مستند القولة ره المحاطر بانا نباء اللحم عن الشدة والدم لا سمك
دم وكذا المملوك للمكاتب لنقصان الملك فيه او النقص فيه فلا يتناول الذي كمال كما قاله لان التركيب دال على ان الامر
والقصور فيه مقصود والاصلي من المأكولات وهو التغذي لانه اهم من التفكه وهو التنعم وهو انما يكون بامر زائد على المحتاج اليه
والصالة فرالفواكه يكون الاول زائدا وكاملا والثاني قاصرا **قوله** وفيه تسامح لان المدرك الخ ذهب في
ادراكه والا فالمدرك بالحس هو كذا لان له كذا فانه لتصديق مدرك بالعقل قطعا وفي كلامه اشارة الى صحة قولنا في الجملة
بان يقال ان للحس في المسالك الضيقة حكما كما ثبت فان قصر التعقل على البعض مبني على مقدمة وهي انه لو وجد الحس لوجب
فليس فان قلت لا تسامح اصلا او قدر ان المراد بالقصر مجرد الحكم على البعض والسكوت عن الآخر قلنا ذلك انما هو في القصر
بالكلام الغير المستقل واما القصر بالعقل والحس فلا حظ فيه النفي ايضا فتعاد ويمكن ان تقرر الدليل على ما حققنا بان المدرك
بالحس هو ان له كذا وكذا وليس هذا قصرا بالحس لان معناه على تحقيقنا ان الحكم بالحس على البعض لشرط عدم الاقتران
المذكور سابقا لا مجرد ان له كذا وكذا بل هو لا لشرط شيء اثبت بتعقل المقصور فانا نقول له كذا اي بشرط عدم
اقتران غير ذلك معه في الثبوت المذكور انما هو مدرك بالعقل لا غير حينئذ لا يرد السؤال بسؤال قوله كالنسيان فانه لا يجري
فيه الاخبار عن حل الشيء وحرمته لشمول ما اهلال وذاك حرام كما يجيء لنساء الله تعالى **قوله** فلو حلف لا يأكل الخ
العرف والعادة سواء في المشهور عند الجمهور وحيث صاحب المكشف الاول بالقول الثاني بالفعل وعند الجمهور تسامح في
القول بالعرف اللفظي كالدابة للفرس وفي الفعل العرف العملي كصومهم العيد يوم العيد وبالجملة يفهم من تنبيهاتهم ان العرف القولي
او العادة الفعلية مخصصان كما في الراس وكما او دوكل فشراء اللحم فانه ليقيد بالنيء ان كان مقيدا وبالمطبوخ والمشوي

والمشوى ان كان مسافرا او مثل هذا كثير في مساكنهم لكن في الهداية ان امر غير متزوج يكره تزوجه امرأة لا تخافه كان مكفوفا او مقطوع اليدين او مثل ذلك لم يجز عندهما لان المطلق يقيد بالعرف وهو التزوج بالاكفاء وجاز عنده لان العرف مشترك او هو وقف عملي لا يصلح مقيدا للفظ وفي بعض شروحه ان هذه النكتة بناء على ان المعتبر عنده التعارف بالتفاهم وعندهما بالتعامل حتى لو حلف لا يأكل لحما فأكل لحم خنزير او آدمي يحنث عنده ولا يحنث عندهما انتهى فهذا يدل على ان العادة والعرف العملي لا يصلح مقيدا عنده والفرق بين التقييد والتخصيص غير ظاهر ويمكن ان يقال ان المراد من العادة العرف على ما هو المشهور والمراد ان الراس والنخاع حقيقة في كل راس لكن اذا وقع متعلقا بالاكل لا يشمل الا ما هو المتعارف فيكون المخصص هو العرف اللفظي وهو يصير مقيدا ومخصصا بالاتفاق والتقييد بالبالي والمكسوح بظاهر حال مسافر والبعيد لا بالعرف العملي فتجيد ليصير موافقا لما في الهداية والحق هو الاول وقد جعل بعض كتب الاصول مسئلة مبتدأة وقيل العرف العملي مخصص عند الحنفية خلافا للشافعية واما القولي فبالاتفاق فعليك بالتامل في مسائل الفروع والاصول ليستبين لك ما هو الحق المبين قوله بخلاف المدبر وام الولد فان الملك فيهما كامل حتى يحل للمولى وطيهما فان الوطي لا يحل الا بكمال احد الملكين بقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم لا قيل ذلك الخزامى نادى الكفارة باعتبار الرق لقوله فتحرير رقبة فان التحرير جعل الشخص حرا اى ابطال للتصرفات الممنوع عنها وهو باز الة الرق وهو في اللغة الضعف ومنه رقة القلب ونوب ورقيق وفي الشرع عجز حكمي يمنع كونه اهلا لبعض الاحكام كالشهادة والقضاء والولاية ثبت في الكفار جزاء للكفر ويترتب عليه الملكية وهي كون الشيء محلا للتصرفات فانهم لما ابوا عن النظر الصحيح جعلهم الله تعالى بهائم كعبد البهيمة متملكين مبتذلين وهما غير متلازمين على ما وهم فان الكفار في دار الحرب ارقاء وليسوا بمملوكين والامتعة والبهائم مملوكة وليست ارقاء والرق كامل في المكاتب لان الكتابة كذلك اذ للمولى فسخها متى شاء وكفك الحجر فانه لا يوجب النقصان في رقها المحجور والمملك فيه ناقص لان المولى لا يملك مكاتبته ولا وطي المكاتبة فلا يكون مملوكا يدا والمدبر وام الولد بالعكس فان الرق فيهما ناقص والاستحقاقية العتق بجهة لازمة ليس للمولى فسخها والملك كامل لانهما مملوكان رقبة ويدا وان نقص مملوكية الرقبة في الجملة يجوز له التصرف فيهما بالجزمة والوطي وتملك مكاسبهما واما عدم جواز بيعهما فمبناه نقصان الرق لانهما حران موجلا والحر لا يجوز بيعه وهذا التحقيق ما ذكره في الكافي حيث جعل المملوكية كاملة بسبب الرقبة واليد ناقصا في المدبر وام الولد بسبب نقصان الرقبة وبما ذكرنا ظهر ان القول بنقصان الرق في المكاتب بنقصان الملك في المدبر وام الولد على ما ذكره بعض الناظرين من قلة التدبر بكذا احرر شيخي وابي رحمه الله تعالى هذا المقام ولفهم من هذا ان دليل كمال الرق هو كونها محتملة للفسخ ولا يدخل قوله عبد بالقي عليه درهم ويمكن ان يقال ان المقصود منه بيان تحقق الرق فيه ولا بد منه لان صحة تصرفاته دون المدبر

يوهم رقبة المدبر ودونه لانه التجزعنها ذن قوله والكتابة الخ اي اشباهها المتقص فيه بخلاف التدبير في المدبر اما الثاني فظاهر
اما الاول فلان العبد هو خلاف الحر وهو من يستحق التصرف والمراد انه لما يستحق التصرف المتبرع ذاتية العبيدية بقي حليته وهم
وصحة تصرفه انما هي باذن المولى كفك الحجر لا بالاهلية الاصلية الذاتية قوله والكتابة بان قلت النعق وسبب زوال
الرق ان لم يكن لازما يورث نقصان وان كان ومن النقصان لزم السبب فلا يكون تحرير المكاتب تحريرا كما لا يخفى قلنا
لا نسلم النقصان اليسير غير معتبر في باب التكفير فان تحرير المملوك المزوف مما لا يوشك ان يقال ان الرق وان كان فيه
كما ملا لكن الملك نقص فليبني ان الاصح تحرير المكاتب وتقريره من الله تعالى ذكر تحرير الرقبة وما ذكر الملك فالمعتبر الملك انما هو
لضرورة ان العتق لا ينفذ الا فيه وهي تنافي بملك الرقبة فقط لان الاعتاق لازالة الرق وملك الرقبة وكمالها بكمال اجزاء
هما كما لان وانما خرج عن ملكه فرحق الله تعالى الاعتاق لا يتصل به كذا في الكافي يريد عليه السلام انه تعالى اذا ذكر الملك لان
الرقبة هي ذات موقوفة مملوكة من كل وجه فكان ذكر ها ذكر الملك فالظاهر ان يقال ان كمال التحرير بكمال الرق
لان الملك وهو عبارة عن اثبات القوة الشرعية وانما الملك انما هو طريقه فاعتبر الكمال فيما المقصود دون الطريق
والواسطة قوله بخلاف المدبر وام الولد فان الرق فيهما ناقص للزوم العتق وان كان الملك كاملا لان المنجز
تنادي الكفارة على الاول دون الثاني فان قلت تحرير الرقبة هو اعتاقها وهو عند ابي حنيفة رح عبارة عن ازالة الملك
الذي هو حق العبد لا الرق الذي هو حق الشرع فيجب ان يعتبر عنده بكمال الملك لا الرق قلنا معناه ان الاعتاق
من حيث كونه تصرفا صادرا من العبد هو ازالة الملك لان حقيقته ذلك مطلقا قوله ولانيته له اذ عند النية يتم
لان اللفظ محتمل لها والنية يؤيده ويقويه قوله وهو الزانية وقوام البدن فان العنب الرطب مما يعتد فيه
مطلقا والزبيب قد يعتد فيه وقد لا يعتد فيه فلا يدخل تحت اسم مطلق الفاكهة الا يرى ان الياس منهما من القوابل كالقرع
او من الاقوات كالعنب وافيه معنى مطلق التفكه رطبا ويابسا بسواء الا ترى ان التفكه موجود فيهما بل في اليابس اكثر فيجب عند
هما والمسئلة على ثلثة اوجه يجب في كل تمر رطبه ويابسه سوا سوى الثلثة المذكورة ولا يجب في القسا رد المختار للفاق
واختلفوا في الثلثة المذكورة وما قيل من ان هذا اختلاف زمان ففي زماننا لا يعد وهما من الفواكه بخلاف ما مضى فهذا لا يناسب هذا
استدلال فانه صريح في ان مبنا على اعتبار معنى الفاكهة اطلاق العرف الا ان يقال ان اطلاق العرف واقع بمعناه في
زمانه ثم خالفه فرد زمانهما واقول لعل السر انهما اعتبرا مطلق الفاكهة فاوخلاها واعتبر هو الفاكهة المطلقة فاخرجها الوجود التقدي
البيض والاقط يحتمل الوجهين لانه مطلق فيقيد بالاطلاق او نيته مطلقا والاول احتياط فرجاب اليمين والاقصيا عن الحنث
لقدرة الامكان قوله اختلفوا في العام الذي اخرج منه البعض الخ هذا مبني على ان شرط اللفظ العام هو الاستغراق

او الجمع فمن قال شرط الجمع فما دامت الصيغة متناولة للجمع المطلق الثلثة فصاعدا فهي عامة حقيقة ومن قال ان شرط الاستيعاب فمتى خص واحد من الجملة لا يبقى عاما حقيقة لان حقيقة اسم العام ان يكون متناولا لكل المسميات ولبعض مسمياته مجازا فهذه مسئلة مبتدأة سوا كان شرط العام الجمع او الاستيعاب وينبغي ان يعلم ان الكلام ههنا في العام المخصوص لا المراد به الخصوص وبينهما فروق احدها ان الثاني لم يرد شموله للجميع الا دلالة من جهة تناول اللفظ ولا من جهة الحكم بل هو وجود افراد استعمل في فرد منها والاول اريد عمومه وشموله للجميع الافراد من جهة تناول اللفظ لها ومن جهة الحكم ثانيها ان الثاني مجاز قطعا بخلاف الاول فان فيه الخلاف المذكور ثالثها ان قرينة الثاني عقلية والاول لفظية والعبرة ان قرينة الثاني لا تنفك وقرينة الاول قد تنفك عنه خامسها ان الثاني لا يصح ان يراد به واحد اتفاقا وفي الاول خلاف مثال الثاني قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فامثلة الاول ظاهرة كثيرة جدا **قوله** فالجمهور على انه مجاز الخ اي الجمهور من الاشارة ومشاهير المعتزلة ذهب اليه بعض الحنفية في الميزان قال بعض اصحابنا وهو قول بعض اصحاب الحديث يكون مجازا في الباقي سوا كان دليل الخصوص متصلا به او منفصلا عنه سمعيا كان او عقليا او دلالة حال **قوله** وقالت الحنابلة حقيقة في الميزان قال عامة اصحابنا وهو مذهب اهل الحديث بانه يبقى حقيقة في الباقي مطلقا وذكر الامام الحرمين ان هذا مذهب جماهير الفقهاء **قوله** وقال ابو بكر الرازي وهو الشيخ الامام ابو بكر احمد الجصاص من الحنفية **قوله** ان كان الباقي غير منحصر الخ هذا على القول الشافعية من مذهبه والا فهو حقيقة نقلوا عنه انه ان كان دليل الخصوص لفظيا يبقى حقيقة في الباقي سوا كان متصلا او منفصلا ان لم يكن لفظيا يصير مجازا الا في كلها الا في القليل والصفة فهذه ثمانية اقوال في شرحها وبيان حججها طول الطالب من شروح المختصر **قوله** فصيغة العام حقيقة في الباقي قد يكون نفس المخصص كما في التخصيص بالشرط والصفة والبدل وقد يكون ما وراءه كما في التخصيص بالاستثناء والغاية كذا في شرح المختصر وبهذا اندفع ما قيل من ان هذا التقسيم الاتي في الاستثناء لانه في الصفة والغاية والشرط حقيقة في المخرج لا في الباقي وكذا قوله هو حجة لا شبهة في الباقي **قوله** فلان اللفظ الذي اخرج فيه اشارة الى ان المراد من قول المصنف ما استثنى منه الباقي الاخراج لا المخرج لان المستقل مطلقا وكذا في قوله وكذا كان الاستثناء معلوما **قوله** موضوع للباقي الظاهر ان معناه انه موضوع للباقي بشرط مقارنة التقييد بالمخرج فالتقييد داخل في الموضوع والقيد خارج عنه لان المجموع المركب موضوع له لان الكلام في العام المجموع المركب منه ومن غيره حيث قال وهو اي العام حقيقة في الباقي وهو خلاف ما هو المشهور عند الجمهور من التخصيص ان الموضوع مجموع المستثنى منه والاستثناء وكلمة الا او اما حمل كلام المصنف عليه بان يقال ان مراده ان العام مع الاستثناء بان يكون ذلك الاستثناء شرطا حقيقة فيه ويندفع عنه منع الشارح الفيه تكلف جدا **قوله** والا لكان مشتركا بينهما على ما ذكرنا من ان القيد خارج فيتحد الموضوع للكل والباقي فاندفع ما قيل ان المشترك لفظ واحد لمعان وههنا مطلق ومقيد فتدبر

فی فصل الاستثناء والرد علیہ انہ لم یتبین بہذا بطلان مذہبہ وہو کونہ کلا علی السنۃ وقولہ بل ہذا یدل علی
سبق تشریف قول من عرف الاستثناء بانہ اخراج ما لولاہ لوجب دخولہ حکم بانہ علیہ ان التعریف بانہ المانع من دخول
بعض ما تناولہ صدر الکلام فی حکمہ احسن والتعریفات وہذا صریح فی ان ذلک مختار وکل ذلک ینبہک بالتفتن فی کلامہ
بذلک قولہ ولینبہک علی فائدۃ تعلیلہ الخ حاصلہ ان الوضع النوعی قد یکون بتعیین وقد یکون بتبعیۃ القرینۃ والاول
حقیقۃ والثانی مجاز والوضع عند الاطلاق یراد بہ تعیین اللفظ للدلالۃ علی معنی بنفسہ سواء کان ذلک التعیین بالقاء
واقع علی التعیین او بتعیین اللفظ وغرض منہ تنبیہا انہ لیستنبط منہ جواب النظر او لیفہم منہ ان مراد المستدل من الوضع
تعیین اللفظ للدلالۃ علی معنی بنفسہ او ہو المراد منہ عند الاطلاق لیمکن تنبیہا توسعہ فائدۃ والا علی ذلک التعیین لان
للفظ غیر متعین فیکون العام موضوعا لباقی نوع من نوعی یکون بنفسہ لا توسط القرینۃ وقد عرفت ان ہذا القسم من
الوضع النوعی حقیقۃ بل اکثر الحقائق من ہذا القبیل وحاصلہ ان المراد ہو الوضع النوعی لکن بنفسہ لا توسط القرینۃ
فی ضمن قاعدۃ کلیۃ وہی ان کل لام قرن بالاستثناء فہو موضوع ہو للباقی قرینۃ توسطہا یدل علی الباقی بل الاقتران
بہ ماخوذ فی کلیۃ توسط بالتعیین والوضع فافہم واجاب القاضی عن ہذا النظر فی شرح مختصر الاصول وجہین حاصل احدہما
ما قرروہ الناظرون فیہ انا لا نسلم انہ یلزم من کونہ حقیقۃ فی الاشتراک لان ذلک انما یلزم اذا اریدت منہ خصوص
الباقی دون الاستغراق بل یکون معنی آخر یلزم من عدم مجازیتہ الاشتراک ولیس کذلک بل العام مستعمل فی العموم والمراد من
الشمول والخصوص یدل علی اخراج البعض وفیہ انہ اذا کان مستعملا فی العموم ومرادا بہ الشمول ولم یکن خصوص الباقی مرادا لم
یکن حقیقۃ فی الباقی وان کان اللفظ حقیقۃ لا مجازا لان العام لم یطلق اذا اریدت منہ الخاص واعتقد یکون مجازا قطعا واذا اریدت
منہ معناہ واطلق علی الخاص او المقید بحیث یفہم علیہ من غیر اقترانہ منہ یکون حقیقۃ لکن لا فی الخاص والمقید بل فی معناہ فالاولی
ان یقال ان الاشتراک انما یلزم اذا قیل بانہ حقیقۃ فی خصوص الباقی دون الاستغراق ولیس کذلک بل ہو حقیقۃ فیہ
تقدیر الاستغراق بحالہ فلا یکون المعنی متعددا فلا یلزم الاشتراک فان المعنی الموضوع لہ العام ہو جمیع ما یصلح لہ وعند الاستثناء کذلک
الجمیع ہو الباقی فلا تعدد فی المعنی وثانیہما انہ لو سلم ارادۃ الباقی فلیس بوضع واستعمال بل بالوضع الاستعمال الاول مع قرینۃ
المخرج ظاہرا بخلاف المجاز وہو الفرق انما یتم علی ما جوزہ من ان یکون للفظ معان متعددۃ یکون کل منہا حقیقۃ بوضع واحد
ولا یکون مشترکا کالمشترات والظاہر من کلام القوم ان المعانی المتعددۃ کذلک لا یمکن الا ان یکون بوضع واحد ویکون اللفظ
مشترکا البتۃ فارادۃ الباقی بالوضع الاستعمال الاول انما ہو من حیث کونہ داخلا فی تمام المعنی ولا یکون من ہذہ الحیثیۃ حقیقۃ
بل انما یکون حقیقۃ اذا کان ارادتہ من حیث کونہ تمام المعنی وذلک لا یمکن بالوضع الاول بل لا یکون الا بوضع آخر وح

يكون مشتركا قوله كالمثنى والمجموع قيل الاولى تركهما لئلا يقع التكرار فانا نقول المذكور سابقا هو مثنى ومجموع للتصوير للقاعدة لا حقيقة حقيقة بالنسبة اليهما وهذا امتثال النفس التحقيق فاين هذا من ذاك قوله وعامة الافعال المشتقات انما زاد لفظ العامة احترازا عن الافعال الناقصة وفعل المدح والذم وصيغ الصفات المشبهة فانها ليست بقياسية قوله والمركبات عطف على عام لان وضعها مطلقا نوعي قوله بالهيأت الاولى بالهيئة كما في كثير من النسخ قوله وقد يكون بثبوت قاعدة كلية قيل في الكلية بعضية وضعه نوعي وغير داخل في هذين القسمين اما الاول فلانها مستعمل فيما لم يكن عنه على المذهب الصحيح ولا يمكن ان يكون موضوعا والا لكان مجازا مع انه قسيم له وليس موضوعا بوضع شخصي كما لا يخفى فيكون نوعيا واما الثاني فقد دخل في القسم الاول لانه يلزم حينئذ ان يكون حقيقة ومن البين انه على تقدير استعمالها فهو لم يكن عنه ليس كذلك وفيه تأمل وفي القسم الثاني لما مر من انه قسيم للمجاز ولانه لا يكون فيه القرينة المانعة عن ارادة المعنى المتعين له اللفظ والجواب انه والكان قسما آخر من الوضع النوعي لكن لما لم يتعلق الغرض به بهذا لم يتعرضه ولو قال بدل قوله عند القرينة المانعة عند القرينة الدالة على ارادة ما يتعلق الخ لكان شاملا للكناية ايضا قوله فلفظ الاسود الخ تقريره على ما سبق من كون الوضع المأخوذ في التعريف الحقيقة شاملا للقسم الاول من النوعي وحاصله ان لفظ الاسود اجتمع فيه وضعان شخصي وهو وضعه لجوهر الحيوان المفترس ونوعي وهو وضعه بهيئة للمعلوم وقد استعمل بسببها مجازا بالنظر الى الاول حقيقة بالنظر الى الثاني قال المصنف هم على ما يأتي في فصل المجاز لم يضرب للمجاز مثلا بل لعلاقة ولم يذكر فيه شيئا نيابة سبب هذه الحوالة ثم ذكر في التقسيم انه قد يكون حقيقة ومجازا في معنى واحد من جهتين فالمراد من الفصل معناه اللغوي وفيه نظر لان ذلك يعني ان تتحقق الجهتين انما يصح كونه حقيقة ومجازا بالنسبة الى معنى واحد بعد اعتبارهما متعددين بل قد يكون بعد اعتبارهما حقيقة ومجازا فيه من جهة واحدة لكن باعتبارين كما صرح به الشارح في التقسيم الثاني من ان لفظ الراوية للعرس باعتبار انه من افراد الحمير حقيقة لغة مجاز عرفا باعتبار انه من افراد ذوات الاربع بالعكس لان الحمير يوضع في اللغة للمقيد بخصوصه لا في العرف للمطلق باطلاقه فهو في الفرس بحسب اللغة حقيقة باعتبار مجاز باعتبار وكذا بحسب العرف وامر تحققهما بهذين الاعتبارين وضعيين فلا وجه لما قيل ان الاولى ان يقال من انهما وضعيين شخصيا للكل ونوعيا لما بقي ولم يلزم الاشتراك لعدم كون الوضعين من جنس واحد بعيد عن كلام المصنف على انه حر يكون حقيقة مطلقا في الباقي باعتبار وضعه ومجازا مطلقا باعتبار آخر لا من حيث الاقتصار والتناول قوله واما بحسب وضع واحد الخ الظاهر ان السابق منه وهذا اشارة الى المعارفة قوله او غيره سواء كان جنسه او نوعه او خاصا جاء فيه على ما هو رأي الجمهور والجواب باختيار ان ذلك المعنى الموضوع له وهو حقيقة فيه توجيه لكلام المصنف هم على رأي الامام وسيطلعك بقوله لا يقال قوله لا يقال مراده الخ يعني ان مراد المصنف هم من قوله حقيقة من حيث التناول حقيقة قاصرة قوله لا يقابل مطلق المجاز الخ هو فرد له المقابل له

انما هو المجاز المطلق وقد جعله مقسما مقابلا للاول حيث قال مجاز من حيث اقتصر حقيقة من حيث التناول اليه الاشارة
الى الحقيقة القاصرة على مذهب الامير خسرو الاسلامي في قصر المجاز بما اصلي ما من تقرير السؤال وان قرر بان مراد المصنف من قوله
انه مجاز من جهة وحقيقة من اخرى انه حقيقة قاصرة مجاز من وجه حقيقة من وجه على ما هو شانها لا يصح الجواب لانه لم يجعل
الحقيقة القاصرة مقابلا المطلق المجاز بل جعله كونها مجازا بجهة كونها حقيقة ثم لتكميل الحوالة اذ لم يبين في فصل المجاز ان اللفظ
في بعض الموضوع له حقيقة من وجه ومجاز من وجه بل المذكور فيه ان اللفظ في المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا من جنسين او الات
لقال انه اعم من ان يكون المعنى الواحد بعض الموضوع له ويكون حقيقة ومجازا من جهتين او تمامه فيكون كذلك بسبب وضعين
كالصلوة في الدعاء **قوله** وقد يجاب عن الباقي الخ وفي المنصفي جوابا عن استدلال الجمهور على انه مجاز في الباقي
بانه لو كان حقيقة فيه يلزم الاشتراك وقد سبق تقريره وما عليه من المشاحرة اورد معنا على انه لا يصح كونه حقيقة ومجازا في المعنى
الواحد بوضع واحد وما كان مستدلا للازم على قوله فهو استدلال او غيره فيكون مجازا وتقريره ظاهر فالغرض منه ليس
الا ابطال المحاققة وحل ما هو مراد السيد الشريف من قوله ان هذا الجواب لا يفيد المصنف هو لانه يبين ان يكون حقيقة
مطلقا وكلام المصنف هو انه حقيقة من وجه مجاز من وجه لكن يرد فيه الاعتراض المذكور انتهى ومعانه يمكن ان يقال ان مراده
ان الباقي ليس نفس الموضوع له من حيث الاقتصار واللفظ انما يكون مجازا فيه مطلقا اذا كانت ارادته باستعمال فان
مطلق وليس كذلك هنا لانه مراد منه بالاستعمال الاول من حيث التناول وعدم ارادته البعض طارئ عليه وهو لا يوجب
التغير في الاستعمال الاول من حيث التناول بل حيث الاقتصار كل ذلك بدليل عليه صريحا قوله فكما ان تناول العبد الخ وقوله
وعلى هذا يكون المقصور على البعض لغير المستقل الخ غير حقيقة في الباقي من حيث التناول وما قرر به غير ذلك اندفع ما قيل
من انه يلزم مما قلتم من ان عدم ارادة البعض طارئ عليه وهو لا يوجب التغير ان يكون اللفظ المجازي المتقدم على القرائن
حقيقة والظاهر ان قصد الفاظ الرجل للقرينة المانعة عن الحقيقة الى غير ما تكون المستعمل فيه غيرها كما تقرر في
موضعه ليتم مراده عليه ان الطرو انما يظهر في الكلام المستقل المتراخي عما في غير الكلام فالمستقل المستعمل اولا في البعض
المخصص من المراد كما في الكلام الموصول وذلك ان تامل ان المخصص بالمستقل لما لم يكن به تمة يتصل به يتم منتظرا ولا
ينظر الى شيء سواه والمخصص المستقل كانه بطرو عليه بعد تمامه بخلاف المخصص بغير المستقل فان المخصص من هو
ينتظر حتى تقبل هو به وهو لا يتم بدونه فهو والمخصص بمنزلة مركب لا يتم الا بجميع اجزائه فتدبر به **قوله** وعلى هذا يمكن
الخ افاده نكتة لاحت من تحقيق ذكر في سند المنزع يعني مخرج من ان المخصص بغير المستقل كما هو حقيقة في الباقي باعتبار
الوضع هو المجاز كما سبق كذلك حقيقة في الكل من حيث التناول في ذلك الاستعمال كما هو مختاره في فصل الاستثناء

قوله فان قيل فما وجه الخ بكسر الفاء لشيء بان مورد السؤال ومنشاؤه ما تقدم اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه لما لم يظهر مما ذكر سابقا وجه الفرق بينهما بل يقتضي بعض كلامه السابق الى كون كليهما من قبيل واحد قال فما وجه فرق الخ قوله بين المستقل وغيره حيث جعل المخصص بالبناء حقيقة مطلقا في الباقي والمخصص بالاول حقيقة فيه من جهة ومجازا من جهة قوله قلنا لما كان الخ حاصله ان غير المستقل من حيث كونه مخصصا له صيغ وهيئات مخصوصة من تلك الحيثية يمكن اعتبارها وضعا للفظ للباقي مع كونه مخصصا وانضمامها وضعا نوعيا بخلاف المستقل فانه غير محصور من حيث كونه مخصصا وان كان محصورا في حد ذاته كالحس والعقل ويعبر باعتقدت ما ذكرنا من الحيثية ليظهر لك اندفاع شبهات الناظرين بل نظر الشارح البيضاوي ان الصفة وان كانت غير منضبط في حد ذاتها لكن هيئتها منضبط من حيث التخصيص فاشبهت التخصيص الافرادي الغير الموصوف بخلاف المستقل فانه ليس له ضابط من هذه الحيثية اذ لا يعلم انه يخرج الافراد من حيث هي كالاستثناء او من حيث التقادير كالشرط او من حيث الوصف قوله فيه نظر لم يبين وجه النظر في اصل النسخة لكن الحجة بخطه قدس سره وهو قوله لانتقاضه بالصفة قوله لانتقاضه بالصفة يعني ان ما ذكر تقتضي ان لا يصح القول بالوضع النوعي اذا كان المخصص صفة لعدم انضباطها لانه قد يكون بالجزء وقد يكون بالمفرد المعرف وقد يكون بغيرها الى غير ذلك فان قلت يضبطها انه تابع يميل على معنى في متبوعه قلنا يمكن ان يقال مثل هذا في المستقل ايضا مع ان بعض المستقل ايضا محصور كالعقل والحس قوله والمنقول عن امام الخ لما كان الامام اول قائل بكونه حقيقة في التعادل ومجازا في الاقتصار ذكر ما هو متمسكه واعلم ان تعريض لبيان كونه مجازا في الاقتصار لشهوده حيث كان غير مقتصر فصار مقتصرا وفيه ان كونه مجازا في الاقتصار انما يصح اذا كان مستعملا فيه وليس كذلك بل مستعمل في الباقي بلا زيادة والاقتصار لازم له وان حمل الاقتصار على استعماله فيه كذلك فهو الشق الاول كذا في التحرير وهو ممنوع لان الشق الاول هو كونه مستعملا فيه لا من حيث الاقتصار والثاني هو كونه مستعملا فيه من حيث الاقتصار وعدم الزيادة قوله ذكر شمس الائمة الخ حاصله ان حقيقة صيغة العموم شمول جميع ما يصلح له والتخصيص بالصالح له هو ما ورد على المخصوص فيكون حقيقة كالكل وهذا بناء على انه لا يعتبر الصلاحية بالنسبة الى نفس اللفظ فقط بل بالنسبة اليه مع ما يخصصه فاندفع ما قيل ان الكلين متغايران فيكون مجازا فافهم قوله وان كان بصيغة الخ كلمة ان للوصل وضميره كان راجع الى الكلام قوله نظرا الخ متعلق لقوله فهو كل ايضا قوله فلو قال مالك احرار الخ حاصله ان استثناء الكل من الكل ان كان لعين لفظ المستثنى منه لا يصح وان كان لغيره يصح قيل هذا ينتقض بما اذا قال انت طالق ثلثا الا واحدة وواحدة حيث يقع الثلث عند الحنفية صرح في رواية عن ابي يوسف مع ان استثناء الكل لغير لفظ المستثنى منه قلنا المراد انه يصح اذا كان لفظ المستثنى مستعملا ان يكون المستثنى بعضا وان لم يكن له في الخارج الا لافراد المخترعة وهو المراد من قوله لاحتمال ان يكون الخ وههنا ليس كذلك لان اسماء الاعداد نصوص في مدلولاتها

لا تخصص غيرها اصلا كما تقرر فتدبر موضع ذا قيل فح الجواب بمنع ان المعطوف عليه كلاهما من العقود فقط بل كانه قال فاذا الاقالة فسخ ظاهر **قوله** اذ الكلام فح صريح المفهوم عند الاطلاق من اضافة اللفظ الى شئ ان يكون المضاف اليه مدلولا لكما سيصرح به قدس سره في الحاشية اذ قال الاحسن لانه يمكن تصحيحه بان يقال المراد ان اللفظ الذي هو من افراد العام فالاضافة لادنى ملابسة صرح الكوفيين جوزوا اضافة الموصوف الى الصفة وحمل الاضافة على ما يعمها غيره او يقال ان بتقدير لفظ اللفظ العام ويكون من اضافة العام الى الخاص اذ اللفظ الاول عام وقد اتى به مثل كل واجمعين غير جيد **قوله** على ما يشعر به الخ متعلق بالنفي وقوله بهذا الاختلاف اشارة الى الاختلاف في اللفظ العام ويمكن ان يكون متعلقا بالنفي ويكون الاشارة الى الاختلاف في لفظ العام والمعنى انه مشعر بان ليس الاختلاف في لفظ العام لانه مبني على الاشتراك والاختلاف المذكور ليس مبنيا عليه **قوله** لان المقتضي للعقل التخريجي لعدم مورث الشبهة وحاصله ان ما ذكرنا من مورث الشبهة غير متحقق هنا لان ما هو المقتضي لنفس العقل اخراجه فهو مخرج غير صالح فلا جهالة ولا احتمال تعقيل اما الاول فظاهر واما الثاني فلان التخصيص العقلي هو الاخراج بنفس تعقل الحكم من غير ملاحظة جهة والا فيكون انباتا للحكم لا تخصيصا وقع في جهة وحكمه لا تخصيصا بالعقل فاذ قد مر ما اورد عليه من ان حال الناس فح حكم العقل متفاوتة وكذا جهات التخصيص بحسبه فاذا خص عقل فردا لجهة لم يخص عقل آخر فردا آخر تلك الجهة او جهة اخرى مع ان احتمال تخصيص عقل آخر ليس منشأ وللتخصيص السابق حتى يكون ناشيا عن دليل فتبانى العقلية بل هو ثابت وان لم يعتبر قبله التخصيص اصلا نعم في صورة اتحاد الجهة يكون الجهة مانعة تعقلين لكن ليس هو ذا الاول منشأ حدوث الثاني كما لا يخفى بخلاف فيما اذا كان المخرج مجهولا او محتملا للتعليل فان عثرنا بهذا التخصيص يمكن الاحتمال ناشيا عن دليل **قوله** ليس مجهول اي من جهة لا من كل الوجوه حتى يرد ان الخواص ايضا مجهول غير معقول **قوله** فلا دلالة الخ وانما قال فلا دلالة لانه ممنوع بان يقال ان المصنف قد جعله كالاستثناء فتفصيله وما قيل من ان التخصيص المجهول بالعقل ليس في الخطابات الشرعية ممنوع فان قوله المخصوص بالعقل معناه ان يكون قطعيا مهملة او كلية وغرضه ان ما ذكره على الاطلاق ليس بصحيح ليس بصحيح لان كون هذا التخصيص في الخطابات الشرعية غير لازم كيف والمصنف قد مثل التخصيص بحسب العادة بما ليس منها مع ان دعوى عدم تخصيص المجهول بالعقل فيها موقوف على الاستقراء التام وقوله لبعد ذلك فان التخصيص بالعقل لا يورث شبهة فان كل ما يوجب التعقل تخصيصا يخصص وما لا فلا فاظهر فح دعوى الكلية **قوله** لا يقال يجوز ان يكون قطعيا الخ هذا اعتراض على المصنف ومحصل تقريره انه يجوز ان يكون قطعية الاحكام الثابتة بخطابات التي خص منه الصبي والمجنون وتكفير جاحدها اجماعا على سبيل انعقاد الاجماع عليها لا لكونها ثابتة بخطابات لا شبهة فيها كما زعمه المصنف وعلى التخصيص اورث فيها شبهة وا

والاحكام انما صارت قطعية بكفر جاحدها بالشبوتها بالاجماع والاقرب على هذا ان يحمل متعلقا بالقول الاشارة اليه كما في الخطابات التي الخ وتقريره بان قطعيتها لا تستلزم كون المخصوص بالعقل قطعيا فان قطعية مثل هذا الخطاب بالاجماع لا يدل على ان المصنف رحمه لم يدع الاستلزام المذكور بل استدل على قطعية المخصص بالعقل مطلقا او لانه فرع عليه عدم القول بقطعية مثل هذا ايها الذين وتقريره لا يدل على استلزام قطعية للمتفرع عليه ثم فرع في الشرح على وجوب فكر هذا الفرق عدم توهم قطعية الخطابات التي خص منها المعلوم وقوله فانه يكفر جاحدها دليل الى على كونها قطعية لا شبهة فيها وقوله فان التخصيص دليل على ان الاستلزام المذكور ولانه لا معنى لانعقاد الاجماع على قطعية خطاب هو في نفسه مبني وقد يحمل جوابا بالتغاير بان محصله انه لا يكون التفصيل لان العام المخصوص بالعقل قطعي بالاجماع سواء كان المخصوص معلوما او مجهولا وعليه ايضا انه لا معنى لادعاء انعقاد الاجماع على قطعية المخصص بالمجهول على تقدير كونه ظنيا مع ان ما نحن فيه ضمير قطعيتها يقتضي رجوعها الى الخطابات والكلام التذكير في الجواب بعيد وعلى الفرض يأباه لفظ يجوز اذ جواز الاجماع على قطعية لا ينفي عن التفصيل والفرض المصنف رحمه ادعى التقرر بالقول بقطعية تكفير مدعي الاجماع عليه من قبله والجواب بان المصنف رحمه استنبط هذا الكلام من اجماعهم على ان مثل هذا العام مما يكفر جاحده ليس بشيء لان اجماعهم انما علم في الخطابات التي خص منها المعلوم الصبي والمجنون كالخطابات الواردة بالفرائض لا في العام المخصوص بالعقل مطلقا قبل كلامه صريح في الاستدلال عليه ابتداء من غير استنباط من كلام القوم كما قررنا قوله لانا نقول كان الخ يعني قطعية كل من تلك الاحكام كانت قبل تحقق الاجماع والاجتهاد كما في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فكيف ينسب اليه قوله فان كان المخصص غير العقل والكلام فالظاهر انه لا يبقى قطعيا كذا في بعض النسخ واورد عليه انه قال لتقرير كلامه هذا وليس في كلام المصنف ما ذكره اللهم فكونه تقرير الكلامه مبني على التغليب وهو ليس بشيء اذ كونه تقرير الكلامه انما يقتضي ان يستوعب ما في كلامه لا ان يذكر شيئا سواه على ان ذكر بعض اقسام ترك لظهور احكامها كما يشعر به قوله فالظاهر الخ تقرير الكلامه وفي بعض النسخ وان كان المخصص غير العقل والكلام ولم يتعرض له المصنف رحمه اشكال فيه والمعنى ان الغير في قوله ان يكون المخصص كلاما او غيره شامل للعقل وغير العقل والمصنف رحمه بين الاول لا الثاني قوله فعند الكرخي الخ لا يبقى حجته اصلا الا انه يجب به اخص الخصوص اذا كان معلوما كذا في الكشف الكبير اي يثبت الحكم في اخص الخصوص من غير توقف الى البيان ولو على سبيل الابهام واما العمل به على سبيل التعيين فهو محتاج الى البيان لان اخص الخصوص هو الواحد غير معين فلا يمكن العمل به قبل البيان قال المصنف رحمه لانه كالاستثناء في انه يبين الخ الا استثناء لا يعلل لوجهين احدهما انه بين انه لم يدخل لانه وقع الحكم بعد الثبوت والعدم لا يعلل فيدخل الدخول لا يعلل وفيهما انه غير مستقل بل هو كجزء الوصف قائم بالصدر لا يفيد بدونه شيئا فالاولى بدل قوله اذ الاستثناء لا يقبل التعليل لانه غير مستقل اذ العدم لا يعلل ويحتمل في كلام الشارح الجمع بين التعليلين فتأمل ان امكن باعتبار ورود الاستثناء على الوجهين والا فاستدراك

قوله واما كونه حجة فلاحتجاج السلف الخ احتجاجهم بالعمومات المخصوص منها بالمعلوم سائغ عندنا كاحتجاج علي رضي الله عنه على جواز الجمع بين الاختين بملك اليمين بقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم مع كون الآية الموسية في الاختين من الرضاعة واخت الزوجة مخصوصة منه واحتجاج ابي حنيفة رحمه الله على فساد البيع بالشرط بنهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط مع ان شرط الخيار قد تمس منه وانما بالعمومات المخصوص منها المجهول فنشوه بل بثبوته غير مسلم وتمام هذا التحقيق يعلم استدلالا من قوله الخ لبعد التخصيص بمبين حجة كما في شرح منتهى السول ليس شرعي ما وجه ذكر الشارح لها شرح كلام المصنف مع تمام مرجوعه حيث بين ان كون الشبهة قوية لا ينافي عدم حجيته بقوله لكن لا يسقط الاحتجاج به الخ **قوله** وغايته توجيهه ان الخبر انما يوجب بقوة فيه الوجه الاظهر لا نظر وانما الثاني في نجوابه ظاهر وهو ان الدليل المذكور وان كان يقتضي عدم حجيته مطلقا لكن الوجه الآخر كاحتجاج السلف مثلا ان يثبت باطلاقه حتى يذكره الشارح حيث اراد قول المصنف مع لكن لا يسقط الاحتجاج به الخ يقتضي حجيته مطلقا فدخل الشك وسقوط فلا يمثل بالشك والحاصل ان جعل الدليل من حيث انه مدخل في ثبوت تمكن الشبهة لانه كاف في ثبوته فاندفع به ما قال الفاضل الشريف من ان هذا التوجيه لا يدفع الايراد المذكور وهو الايراد الثاني في صورة كون المخصص مجهولا **قوله** فعلى هذا يكون قوله الخ ويكون جملة صورة المعلوم هو لاحتمال جزء بعض آخر بالتعليل متروكا ولا يمكن ان يكون المراد من المرجح ما يشمل الدليل القاطع فقوله لانه ترجيح بمرجح في صورة المعلوم ايضا لانه خلاف المتعارف والمتبادر **قوله** لان القياس لا يصلح معارضا الخ ويصلح معارضا للعام المذكور حيث جوز تخصيصه فان التخصيص انما يكون بالخاص المعارضة من حيث القطعية كما ستعرف كذا في الكشف الكبير فاندفع ما قيل ان المدعى انه علم من جواز تخصيصه بالقياس انه دون خبر الواحد وهذا انما يثبت اذا ثبت ان القياس لا يصلح مخصصا بخبر الواحد وثبت ان التخصيص معارضة اصطلاحا **قوله** خبر القهقهة وهو مارواه خالد الحذاء ان النبي كان يصلي فدخل المسجد اعمى فتردى في بئر فضحك من خلفه فقال عليه السلام الا من ضحك منكم فليعد الصلوة والوضوء **قوله** وكذا خبر الاكل ناسيا وهو قوله عليه السلام للذي اكل او شرب ناسيا تم صومك انما اطعمك الله وسقاك **قوله** وذلك اي كون العام المخصوص ظنيا دون خبر الواحد وقوله دون ثبوت الخ دليل لهذا **قوله** فيجوز ان يعارضه القياس ما يجيء في باب المعارضة والترجيح من ان النص والقياس لا تعارض بينهما لعدم استوائهما في القوة فنقول انه لا تعارض بينهما ما دام النص قطعيا ولم يظنيا **قوله** فانه لا يمكن في اصله فلا يمكن ان يعارضه قوله اصلا لكونه قطعيا **قوله** لا يجب ان يكون مقارنا اي مقارنا ذكورا عقيب العام وليس المراد منه المتصل **قوله** لان القياس مظهر لا مثبت اي بالنسبة الى النص فان المثبت هو النص والقياس مظهر فقط يرد ان الاجماع ايضا مظهر لا مثبت لان كلامنا انما هو مظهر بالنسبة الى ايجاب الله تعالى

التقديم الا ان نصا آخر مثبت للحكم وهو مظهر له **قوله** فالمخصص بالحقيقة هو النص الخ اعلم ان تخصيص القياس انما هو باخراج بعض افراد العام عن حكمه الحاصل له باصل منسوس في حكم مخالف لحكم العام لاشتراكهما في العلة فالمخصص بالحقيقة هو النص وذلك القياس مظهر قيل فعلى هذا ينبغي ان يصح القياس لمعارضته جزء الواحد لان المعارض بالحقيقة هو النص ولا يصح قولهم العام الذي نسخ بعضه ما تناوله لا ينسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ النص الا ان يقال ان هذا النص لما عارض النص الحكم المخالف بجزء الواحد الا بضم المدرك بالقياس والتعليل فيكون دون هذا النوع من جزء الواحد في افادة الحكم فان معنى قولهم العام الخ انه بضم المدرك بالقياس والتعليل لا ينسخ النص الآخر فتدبر **قوله** ولا يعلم تراخيه بطريق القطع لما ادعى المستدل ان القياس متراخ قطعا فاذا جاز به التخصيص جاز عدم مقارنة المخصص اجاب بان المتراخي هو القياس وكونه مخصصا ممنوع والمخصص هو النص وكونه متراخيا ممنوع والمانع يكفيه هذا القدر فاحتمال المقارنة لا يضره مع انه لو اوحي كونه موصولا لورد عليه انه لا يتصور مخصص آخر قبله وقد شرط تخصيص العام بالقياس تخصيصه بغيره قبله وان كان يمكن ان يجاب بان المراد من القبلية ظهور التقدم سابقا على المخصوص فافهم **قوله** وان لم تتعدمه العام متعلق بقوله يشبه او بقوله مفيد للحكم ولا يتوهم انه على الثاني لم يكن نقيض الشرط اولى بالجزاء لان كونه مخصصا للعام المتقدم يوهم عدم افادته الحكم بدون تقدمه فعلى تقدير تقدمه يكون مفيدا بالطريق الاولى **قوله** لان حكمه بيان اثبات الحكم الخ وجه الشبه الذي من جهته لاجل الاستثناء هو عدم دخول المخصوص او كونه غير مستقل كما عرفت فقوله بيان اثبات الحكم فيما وراء المخصوص مجرد تمهيد وبيان لتمام ما فيه المشابهة فافهم فما قيل ليس هذا التشبيه له بالاستثناء فيما لاجله يتم تعليله ومن وجه آخر لا يؤثر **قوله** اي متناولا لما هو مجهول الخ اذ ليس نفس المخصص مجهولا **قوله** وقد كان ثابتا بتعيين اي قد كان بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن التخصيص ثابتا لكونه قطعيا وفيه اشارة الى ان كلام المصنف هو اذ قيل التخصيص كان معمولا به لا يخلو عن مناقشة وهو ان يقال ان الكلام في المخصص الاول وهو لكونه مغير الصدر يتوقف الصدر عليه فكيف يكون معمولا به قبل التخصيص ويمكن ان يجاب بان المراد من القبلية التقدم في الجملة ومن كان معمولا به صلاحيته كونه كذلك **قوله** دال على عدم دخول المستثنى الخ لا يقال انه يوهم القول بمفهوم الاستثناء لان المراد انه دال على عدم دخوله في حكم المتكلم وانما ثبت الحكم بحسب نفس الامر فمسكوت عنه كما هو المذهب **قوله** فالحاصل الخ حاصل المذاهب كلها ان المكرخي اعتبر شبهه بالاستثناء اذا كان مجهولا واعتبره مستقلا اذا كان معلوما وصاحب المذهب الثالث بالعكس وصاحب المذهب الثاني اعتبر شبهه بالاستثناء في البابين ومذهبنا اعتبار الشبهين فيهما وهو الاصل فيما تيسر وبين الشبهين **قوله** باعتبار الصيغة لا يطل الخ لسقوط تفسيره بكونه كلاما مستقلا مجهولا باعتبار الحكم يطل فتعدي جهالة الشبه بالاستثناء في الحكم **قوله**

قوله والمعلوم بالعكس يعني انه باعتبار بعضيته يبطل لا يجابه بكون الاصل فيه التعليل الا باستقلال وباعتبار الحكم لا يبطل لعدم تعليل الشبهة بالاستناد في الحكم قوله لما كان معنى مستقلا الخ حاصله ان قوله لا يريد بقوله الخ دفع للوهم السابق من الكلام السابق قوله فان قيل الخ حاصله انه لم يتبين شبهة بالناسخ في عدم التعليل فكان هو شبهة بلا استناد وكل منهما مقتض لعدم التعليل وحاصل الجواب ان الاصل في الناسخ التعليل وعدم ثبوته بالنص خارج فلم يتبين فاندفع به قيل ان قول المصنف مع لا يريد بقوله الخ مسوق عن السؤال والجواب الا ان يريد توضيح ما ذكره قوله ليصلح دفعا للشبهة الموردة من قبل الكرخي الخ نقل جده قدس سره في الحاشية المتقدمة الاصلي من كلام المصنف مع في هذا المقام انه لما كان كلام القوم وتقريرهم في جواب الكرخي لا يخلو عن الاشكال المذكور رفعت الشبهة الموردة من قبل الكرخي على وجه لا يرد عليه الاشكال لما سبق البعض الافاضل ان قول المصنف مع على ان احتمال التعليل الخ جواب عن الاشكال الوارد على كلام القوم تأمل اه عن النظر فانه من فحل الاقدام انتهى ونقل عن المصنف مع انه يمنع ما ذكره حاصله ان قوله فلدفع هذه الشبهة الخ مترتب على ما يستفاد من السابق لا على قوله يرد عليه والمعنى ان القوم لما اوردوا في اثبات مدعاهم ودفع شبهة الكرخي ما يرد عليه انه لما كان الخ فلا يفيد دفع شبهة قال لدفعها على ان احتمال التعليل الخ وهذا فاسد لا شبهة فيه وقد سجل هذا جوابا عن الشبهة الواردة على القوم بان المراد من قوله على ان احتمال الخ ان احتمال التعليل وان كان موجبا للجهالة وعدم لقائه حجة لكن لا يخرجه عن الحجية مطلقا بحث انا نمنع حجة اصلا لا قطعا ولا ظنا كما ذكره المورد وما اورد بل يوجب زوال وصف كونه يقينا فليس فيه تسليم للطلان المقدمة الثانية بان فحوى التعليل يوجب جهالة في المقام بل بيان ما هو المراد منها بحيث يفيد فهم الايراد المذكور وفيه انه لا حاجة هنا باعتبار الشبه الثاني وهو شبهة بلا استناد لانه تغيب المدعى وهو كونه حجة عند تمكن الشبهة بالشبه الاول فتدبر كما سبق والاقول بانه جواب عنها بتغيير الدليل اعتراف بحاصل ما نقل عنه قدس سره قوله فان قيل المخصص اذا لم يدرك الخ معارضة لاستدلال المصنف مع بقوله فان المخصص ان لم يدرك فيه يعلم الخ على عدم خروجه عن الحجية بسبب احتمال التعليل وحاصل الجواب ان ما ذكر لا يقتضي زوال حجية اصلا بل يورث الشبهة قوله لكن تخصيص البعض العام الخ فيه اشارة الى ضمير قوله لكن تخصيصه واجراء البعض كما هو المتبادر فيكون المعنى انه تخصيص البعض فحسب وهو اذا كان مخصصا قبلا الى العام الذي نسخ بعض افراده يكون مستلزما لقوله لا بالقياس لان العام المنسوخ خرج عنه البعض قطعي فما بقي ولا معنى للتخصيص بعد النسخ قوله لان العمل بالمخصص الخ انما قال العمل بالمخصص لان التخصيص مما فرغ عنه بحسب الصيغة كما نقلنا من الكشف الكبير سابقا فاندفع ما قيل من انه ينافي قوله سابقا فيجوز ان يعارضه القياس وقد يقال ان التعارض انما هو بين العام فان نصوصا لا خبر مخصص الخ ويرد ان يقال ان المراد من المعارضة هنا رفع اليد من الشبهة الموجبة بالدال وهو المراد مما نقل من الكشف من ان العمل بالمخصص

المخصص بطريق المعارضة فليفهم قوله بين ان قدر التعدد الخ فان قلت على تقدير رفع الحكم فقد رالله البينة العلة بطريق
المعارضة اللازم هو معارضة القياس للنص المخصوص لانه خص قبله باصل القياس قلت انما صح معارضة القياس النص المخصوص
لصيرورته بالتخصيص ظنيا متمسكا وهو لاحتمال المخصص التعليل فبيان احتمال التعليل مانع لصحة معارضة القياس لغير سديد ثم
ان في الاصل وهو المخصص ليس الابيان عدم الدخول فقوله لغرض ينبغي ان يكون كذلك لاقرار الحكم ليتطابق قوله فان قيل فلم
الخ الوفاء والثاني لشبهة بان السوال ماشي مما سبق لعدم ان القياس لما كان مثل النص المخصص فلم يجز التخصيص ابتداء قوله فلما تسلم
لما مر من ان التخصيص معارضة صحيحة وان كان بيانا عملا بالظني لايعارض القطعي فاندفع ما قيل انه قد سبق ان عمل المخصص على
وجه البيان وان المبين يجوز ان يكون ادنى انتهى على انه سيصرح المحشي قدس سره في باب البيان ان التخصيص بيان التغيير
وتسميته تغييرا بيانا مجردا صطلاح فليتامل قوله مؤيدا بما شاركه وهو المخصص الذي خصص العام قبله قوله وقد يقال الخ قائله
صاحب الكشف قوله لعدم تناوله شيئا من افراده اذ لو كان متناولا له لكان العام مخصصا قبله والكلام في تخصيصه القياس
ابتداء قوله فكذا القياس المستنبط منه لايصلح مبنيا للعام الظاهر ان مراده انه لايصلح مبنيا لعدم تناوله لكون العلة كذلك وهو لا
يوافق قوله فلو اعتبر لم يكن الا معارضا اذ المعارضة الخ لايكون بدون التناول ويدل على عدم التخصيص به مطلقا الا ابتداء فقط فان
قيل مراده انه لايصلح مبنيا وان تناوله لانتفاء شرطه وهو كون اصله مبنيا وحينئذ لايرد الوجه الاول للنظر الفيد او ان المراد
من قوله فلو اعتبر لو فرض التناول وهو لايقتضي تحققه قلنا انه لايظهر الفرق بين كون الاصل مبنيا وتناوله لاشرطا لكون القياس
مبنيا وكونه معارضا غير مشروط بكون الاصل كذلك وانه على تقدير فرض التناول لم يصح كونه معارضا لصحيح كونه مخصصا الفيد
ومن ادعى الفرق فعليه البيان فتامل قوله والالم يتصور كونه مخصصا لايتوهم انه يحتاج المدعى تكليف لصحيح ذكره في مقابلة ما
الالزام لان المدعى عدم الجواز لا عدم التصور قوله فعدم صلوح الاصل للبيان لايستلزم عدم صلوح القياس لكون
الثاني متناولا والاول غير متناول للصورة مثلا اذا قيل اقتلوا المشركين ثم قيل صبيان المسلمين مطلقا لا يؤخذون بالجنايات
لانهم غير مكلفين فاستنباط منه قياس دال على انه لا يقتل اولاد المشركين عند صباهم قال المصنف هو حقيقة لا استثناء موجود
فان قيل فكيف يصح قوله فيتطرق الاستثناء قلنا المراد منه نظير الاستثناء من العام وفي المسئلة الثانية وان كان حقيقة الاستثناء
موجودة لكنه ليس استثناء من العام فيكون نظيرا قوله صح في العبد عندهما خلافا لابي حنيفة لهما ان وجود المفسد في احدهما
وهو بالبيع حال متقوم لا يتراخى العقد على الآخر الذي هو حال متقوم عنده بتفصيل الثمن لان تاثيره باعتبار التعيبة واحدهما ليس
بمتقوم للآخر اذ باعتبارها هنا كشيء واحد وليس كذلك اذ كل واحد منهما منفصل عن الآخر في العقد الا يرى انهما لو كانا عبدين
وهلك احدهما قبل القبض انفسخ العقد في الآخر وانما جعل قبول العقد في احدهما شرطا لقبول العقد في الآخر اذا صح الايجاب فيهما

لئلا يكون المشترى ملحقا للضرر بالبائع في قبول العقد في احدهما دون الآخر وذلك مندفع اذا لم يصح الايجاب في احدهما فصار هذا كما اذا اشترى عبدا وكاتبا او مدبرا فالعقد يفسد في المدبر وعلى صحيح في العبد وابو حنيفة رح يقول ان البيع حقيقة واحدة وبمجرد جمعهما في الايجاب اشترط صحة العبد بقبول العقد فيهما آخرا لان المشترى لا يملك قبول العقد في احدهما دون الآخر فهو بمنزلة فاسد في قولهما ان هذا عند صحة الايجاب قلنا عند صحة الايجاب فيهما يكون هذا شرطا صحيحا وعند فساده فاسدا والمدرج هو الباطل والحاصل ان هذا الشرط يتحقق عنده بمجرد الجمع في الايجاب وعندهما عند صحة **قوله** لم يدخل الخ تحت الايجاب الموافق للعبارة التوضيح تاخير هذا النقل عن القولين اللذين بعده **قوله** وصورة البيع بالجملة اي ابتداء صريحا فلا يتوهم ان هذا في يذكره صاحب الكشف لان هذا دليل على ان النظر الثاني في المتن ليس فيه صورة البيع بالجملة ابتداء صريحا وصاحب الكشف حمله مما ذكره الشارح رح مثالا حيث قال والبيع بالجملة ابتداء لا يتعقد لمعنى الجهالة كما لو قال بعت منك هذا العبد بخمسة من الالف او قسم على قيمة هذا العبد الآخر او قال بعت منك هذين العبدين الا هذا بخمسة من الالف لان كلا لا يدل قطعا على انهما مثالان لصريح صورة البيع بالجملة ابتداء ومراد الشارح رح هذا كما لا يخفى **قوله** وذلك لانه لما جمع بينهما في الايجاب الخ هذا انما يتم استدلالا من قبل ابي حنيفة رح وامامن قبلهما فلان الاشتراط عندهما انما يتحقق عند صحة الايجاب كما سبق فلهما هو الوجه الاول مع انه لا يظهر هذا الاشتراط في النظير الثاني لان الاستثناء متكلم بالباقي بعد الثنيا على ما هو المختار فيكون الكلام مع الاداة والاستثناء موضوعا لما سوى المستثنى فلم يكن المستثنى داخلا في العقد فكيف يكون العقد في غير المستثنى مشروطا بالعقد في المستثنى اللهم الا ان يقال انه مبني على تناول صدر الكلام بمفهومه وضعا فتامل **قوله** احيب بان الكلام في كونه الخ تفصيل الجواب انه اثبات للعقد تلك الممنوعة وهي الاشتراط عند عدم صحة العقد بانه بمجرد الايجاب صار قبول العقد في احدهما مشروطا بالقبول في الآخر لا لكن منعه لان البيع حقيقة واحدة لا تفصيل فيه فاذا جمعهما في الايجاب كان بمجرده مشروطا لقبول العقد في احدهما بالقبول في الآخر ولذا لا يجال للمشتري ان يقبل في احدهما دون الآخر فثبت ان الاشتراط متحقق سواء كان العقد صحيحا او فاسدا لكن يكون في الاول صحيحا وفي الثاني فاسدا واما صحة في العبد اذا اشترى عبدا ومكاتبا مثلا فلانه ليس فيه اشتراط قبول العقد في المبيع بقبول فيما ليس بمبيع مطلقا لصحة بيع مولاه من نفسه ومن غيرهم في المكاتب برضاه وفي غيره اذا قضى القاضي فالجيب لم يتعرض لهذا التفصيل المشهور عند من له اطلاع بما ذهب اليه ابو حنيفة رح وفي هذا المقام تعرض لبيان منشاء غلط السائل من انه لم الفرق بين عدم شرط فساده وفقال ليس الاشتراط اذا لم يصح الايجاب ولم يفهم ان الكلام انما هو في كونه شرطا فاسدا او بهذا اندفع نظر الشارح رح رحمه الله وما عرض لبعض الناظرين من الشكوك فافهم **قوله** لتقضي صحة البيع يعني انه بالنظر الى ذاته يقتضي صحته اذ ليس بالنظر اليها موجب لفساده وان كان فاسدا بالنظر الى غيره كان

وكون شئ آخر مفسدا لا تحيل باقتضائه كما لا يخفى فاندفع ما قيل من انه جعل المصنف هذا المستثنى فى نظير الاستثناء واخلافى الايجاب ومع ذلك حكم بفساد البيع بوجهين احدهما جعل غير المبيع شرطا لقبول المبيع فى الآخر فمجرد هذا الشبه بالنسخ لا يلزم صحة البيع الذليس المراد انه يلزم صحة البيع كما قررنا **قوله** فلرعاية الشبهين رعاية الشبهين يكون باثبات امر متوسط بينهما ان امكن والا فتثبيتا على سبيل التوزيع ان وجد لما له الشبهان صورة شئ ما لا بد من اعتبار وجه اختصاص صورة بشبه واخرى بآخر وجهتها من قبيل الثانى لانه لا يمكن اعمال الصحة والفساد كلاهما فى جميع الصور باثبات امر متوسط بينهما فلا بد من التوزيع ووجه الاختصاص ما ذكره الشارح وبعد اعتبار وجه الاختصاص لا بد من تنزيل الشبه الآخر بمنزلة العدم فاندفع ما قيل من ان المشهور ان رعاية الشبهين يكون باثبات امر متوسط وبالجملة عند تحقق جهة مفسدة لا معنى لاعتبار شبه الصحة فقط وان تعدد جهة الصحة لان اعتبار تعدد جهة الصحة انما هو لتحقق الاختصاص واعتبار شبه الصحة فقط مع تحقق جهة الفساد بناء على تنزيله بمنزلة العدم فافهم **قوله** وشبه الاستثناء يوجب فساده لا يتوهم ان الفساد فى هذه الصورة من الاخيرتين يترتب على مجرد الشبه بالاستثناء فلا يظهر وجه العمل بهما لان شبه النسخ المقتضى للصحة يعارضه فلا بد من اعتبارهما فتعارضا فوقع الشك فى الجواز والاصل عدمه فثبت **قوله** واما ثانيا فلان الاصل فى العقود الخ اى بالنظر الى ذواتها فلا يقبل كون الفساد والملاقى هذا النوع من التعود بالنظر الى شرط الخيار بناء على ان شرط الخيار خلاف القياس على ما وهم فليتدبر **قوله** وجيب بان حكم العقد الخ حاصله ان الخيار والتدبير كل منهما مانع لثبوت الملك لكن الاول يثبت من كل وجه بثبوته بالنص للضرورة فيؤثر منعه الملك فى العقد البتة فيمنعه بخلاف الثانى فانه انما منع الحكم للضرورة فيقدر بقدرها فلا يؤثر فى غير الحكم وان كان الاول مانعا ضعيفا والثانى قويا فما قيل من ان العبرة لقوة المانع والتدبير اقوى منهما لان القوة انما تعتبر لقدر ما يثبت منعه لا يقتضى ما نحن فيه لما يثبت منعه له وبالجملة القوة والضعف انما يعتبران لو ثبت قال المصنف هى اما عام الخ كذا فى كثير من النسخ وفى بعضها بتذكير الضمير ووجه الثانى ظاهر رعاية لفظ المرجوع ويمكن ان يكون هذا التقسيم لتقسيم الكل الى الاجزاء لا الكلى الى الجزئيات فالمرجع هو الثانى ولا نسلم فيه كلية اما واو على ما حقق فى حواشينا على المطول قال المصنف هم وهذا اما ان يتناول المجموع الخ ولا يكون متناولا لكل فرد من افراد المفرد كالجمع فان لام الاستغراق يبطل الجمعية ويصير استغراقه كاستغراق المفرد على ما ذكره المحققون الا فراد المفرد لتحقيق ان الفرد لما لم يكن مدلول اللام لا بنفسه ولا بتوسط امر فرد لا فراد امر لم يكن متناولا لكل فرد من افراد المفرد بخلاف الجمع فانه مدلول له بتوسط مفرده سواء كان من لفظه كالرجال او من غيره كالنساء بل لقيد له اليضا واحد من لفظه قال الشارح الرضى الفرق بين اسم الجمع وجمعه لا واحد له ان الاول مفيد لمعنى الجمع الخالى عن ان المجموع الخاصة بالجمع والمشهورة فيه والثانى مجموع دون خاصا بالجمع كعابد وعباد وعبيد وعبيد وشهور فانه يخص بالمؤنثة

بحث الخاص والعموم ١٢

ما وجب ان يكون من المجموع فيفيد له واحد وان لم يستعمل كعبيد وعبد وانسان بضم النون كغلام وغلمة فيفيد هذا الفرق
انسان بكسر النون تسويفهما كعبد وعبيد ولا يتوهم ان الاسم المجرد الفرد قد يكون مفردا كمركب لمركب وباقر لبقير وجامل لجمال
وانسان الرضي صرح بان ليس شيء من المركب ان اتفق استعماله فهو في الحروف الاصلية بقي ان العام بصيغته وهذا
وهو المجرد الفرد قد يكون تناوله للمجموع الافرادي وقد يكون الكل فمن حقه ان يحمل اللفظ على القسمين ويمكن ان يقال ان اللفظ الدال
عليهما واحد يعتبر مدلوله على وجهين فلا حاجة الى تقسيمه الى القسمين باعتبار مخالف العام معناه فان الدال المتناول للمجموع غير
الدال المتناول لكل واحد اذ انه لم يتعرض له للظهوره او ان مراد في عبارة المتن بشارة الى مطلق العام لا الى القسم الاتي
كما حمله الشارح وترك تمثيل المجرد للظهوره مع التنبيه على احد قسميه بقوله وهو في معنى المجرد فافهم فانه مما يدق فهمه على كثير من
المشكوك قال المصنف سلمه وهو في معنى المجرد لان المجرد قد يكون تناوله للمجموع ولا يتوهم انه يدل على ان المعتبر الغالب في امور الشهر
واستغراقه شمول المجموع من حيث المجموع لا شمول كل فرد فرد الامر بالعكس قال المصنف سلمه او كل واحد على سبيل الشمول نقل
عنه سلمه اعلم ان كل واحد على سبيل الشمول مغاير للمتعرض لكل المجموع كما قال كل العشرة فانه يراد بمجموع العشرة فاذا قال
كل واحد من افراد العشرة غير العشرة فانه لا يراد المجموع بل كل واحد من غير ان يكون صدقه على بعض الافراد مانعا
من صدقه على بعض آخر والاكل احد على البدل فمفاده مغاير لمفهومي المذكورين ومغاير لمفهوم المشترك البتة فاذا قيل كل
من يأكل هذا الخبز يشبع فانه يراد الكل واحد لكن صدقه على البعض بالنهي من صدقه على الآخر فانه اذا كان آكل هذا الخبز زيدا
امتنع ان يكون عمرو او في المشترك لا يراد كل واحد فانه اذا ذكر العين يحتمل ان يراد الباصرة او الشمس لانه يراد كل واحد
منهما فانه اذا قال رأيت عينا لا يجوز ان يراد كل واحد من الشمس والباصرة بخلاف من يأكل هذا الخبز انتهى **قوله** على ما ذكره
المصنف سلمه حيث فسر قول المتن منها المجرد بقوله اي من الفاظ العام **قوله** والاولى الفاظ العموم نقل عنه وجه الاولوية ان
المفهوم عند الاطلاق من اضافة اللفظ الى الشيء دلالته عليه وافادته اياه لا كونه من جزئياته وافراده وما ذكره المصنف سلمه
غير لزوم لترك الفاظ الاسم والفعل بمعنى افراده وجزئياته انتهى والمراد من قوله ان المفهوم من اضافة اللفظ الى الشيء دلالته
عليه ان يكون المضاف اليه مدلولا له فمجرد ان يكون تمام مدلوله فاندفع ما قيل ان العموم الذي ليس مدلول اللفظ بل هو
وصف له هذا وقد يوجه كلام المصنف سلمه بان اضافة الالفاظ الى العام باعتبار افراده هنا اياه فان العام قد يطلق على المجموع المستوعب
للمتعدد الغير وفيه ان العام بهذا المعنى غير مذكور في المتن **قوله** ولا تصور ان يكون العام الخ ليس الغرض ان الاجود
لهذا القسم ان المجرد المنكر متعدد لفظا وليس بمستوعب بل المراد انه لا يمكن جعل هذا من اقسام العام لان تعدد المعنى معتبر فيه
قوله الا ان يتناول اي قد ان يتناول الخاص المضمر المدلول بالاول باسم الخ على ان المضاف محذوف في جانب المبتدأ

المبتدا اى حالة او التقدير العام حالة اما من تنبادا التخفض عليه باسيأتى من امثاله **قوله** كالربط اسم لما دون العشرة الربط ويحرك قوم الرجال قبيلة ومن ثلثة او من بضعة الى عشرة وقيل الى سبعة او ما دون العشرة وما فيهم امرأة كذا فى القاموس والكشاف **قوله** والقوم اسم لجماعة الرجال خاصة بدليل قوله وما ادرى وسوف اخال ادرى اقوم آل حصن ام نساء كذا فى بديع شرحه للتلخيص وفى القاموس القوم جماعة من الرجال والنساء ما اويدخله النساء على التبعية **قوله** كان النفل النفل محركة الغنيمة الجمع انفال **قوله** من غير ان يثبت لكل فرد ليفهم من هذا ان دخول المستثنى فى حكم المستثنى منه لم لم يقع الاستثناء على وجه الجزئية فقط من غير ثبوت الحكم لكل فرد غير كاف ففى قولنا جاءنى القوم الا زيدا دخول زيد فى الحكم لو لم يقع الاستثناء ليس على وجه الجزئية فقط بل على وجه الجزئية بحيث ثبت الحكم له كما ثبت لكل فرد من سائر افراد القوم والاستثناء نفاه بخلاف دخوله فيما قبل الا فانه ليس كذلك فى قولنا جاءنى القوم الا زيدا فانه انما هو على وجه الجزئية فقط فلا يصح فاندفع قول من قال يصح ان يقال ان المستثنى من هذا الحجر القوم الا زيدا دخول زيد فى الحكم على وجه الجزئية لو لم يقع الاستثناء لما فى جاءنى القوم الا زيدا وانما قال المحققون من النحاة والاصوليين من ان معنى قولنا جاءنى القوم الا زيدا انتفاء مجيء فى القوم المخرج منهم زيد فهو لا يدل على ان يكون الدخول على وجه الجزئية كاف فى الاستثناء كما لا يخفى فافهم قال المصنف رح فالجمع وما فى معناه الخ فى الميزان ان صيغة الجمع بدون الالف واللام نحو رجال ونساء تدل على الثلثة فصاعدا ولا تتناول ما دونها فاقل الجمع الصحيح الثلثة وقال الشافعى وهو مذهب الاشعرية اقل الجمع الصحيح اثنان وثمرة الخلاف يظهر فيما اذا قال ان تصدق على فقراء بحرج عن نذره بالصرف الى اثنين على الثانى دون الاول وفى انتهاء الخصوص فاذا انتهى الى اثنين يقع حقيقة على الثانى دون الاول انتهى والظاهر ان هذا هو مراد المصنف من قوله فالجمع الخ لكن زاد وما فى معناه وشرحه بان المراد انه يصح اطلاق الجمع والقوم والربط على كل عدد معين من الثلثة الى ما فوقها ولما كان الظاهر منه ان يكون اطلاقه على كل عدد معين من حيث كونه معينا فلا يدل على افراد ذلك العدد وآحاده التى هى كالاجزاء فى الاعلام الشخصية حرفه بقوله فاذا اطلقت يعنى انه اذا اطلقت على عدد معين دل على جميع افراده وذلك بناء على ان مفهوم جميع الآحاد سواء كانت ثلثة او غيرها لا ان مفهوم المعين من حيث كونه معينا مثل ذلك بالجمع المعرف نحو عبيدى احرار ايماء الى ان هذا المعرف يجتمع مع العموم ولا ينافيه فيصح ان يطلق على الثلثة اذا كانت ثلثة او على العشرة اذا كانت له عشرة لعموم عبيدى ودل على جميع افراد الثلثة او العشرة لكون مفهومه جميع الآحاد لا عدد كان فتحقق جميع الصيد ثم قال ولا يسع المراد الخ اشارة الى فائدة التقييد بقولنا اى بصحيحه الحاصل ان ليس المراد بقوله يطلق على الثلثة فصاعدا انه يحتمل كلا منها مثلا اذا كان له عشرة بنين عبيدى محتملا لها والثلثة والاربعة وغيرها فلا يدل على جميع افراد العشرة لان هذا معنى يتغير اجتماعه مع العموم لان مفهومه

الاستغراق وهذا نباني الاستغراق فلا يجمع معه والشارح جعل كلامه على الجمع المعرف بناء على ان المنكر نباتي ذكره وان بعض نافي سنده كالرسط اسم لما دون العشرة فكيف يصح انه للثلثة فصاعدا منكر الخلاف اذا كان معرفا فان التعريف يصيره عن معناه وهو مخالف لما تقدم من الميزان من ان الواجب جمع ايراد هذا البحث في ذيل قوله وهنا الجمع المعرف الخ وذكر من ان الجمع المنكر نباتي ذكره غير وارد على ما حررنا لان الكلام هنا في معنى مطلق الجمع من غير ملاحظة تنكير وتعريف الجامع بينهما وقد قال في الميزان ان صيغة الجمع بدون الالف واللام ولم يقل الجمع المنكر وهذا ينبغي عدم ذكره في ذيل قوله وهنا الجمع الخ فتدبر ذكر في مباحث العام لتعلق بعض احكامه به اي التخصيص ولذا قال فيصح تخصيص الجمع المعرف في فصل اقل العموم لكونه بمعنى استغراق لفظ هو من الفاظ العموم فالجمع وما ذكر من ان الرسط اسم لما دون العشرة يمكن ان يجاب عنه بانه وان كان في اللغة كذلك لكنه صار بشيوع الاطلاق في العرف على الثلثة فصاعدا كالقوم حقيقة عرفية فيه وكذا جمع القلة مع ان كونه لما دونها مختلف فيه كما نقل سابقا قال المصنف ره يصح اطلاق الجمع والقوم والرسط في بعض النسخ اطلاق اسم الجمع بمعنى لا يبعد ان يراد منه صيغة الجمع لا المعنى المصطلح ليصح عطف القوم والرسط عليه قال المصنف ره فاذا اطلقت قيل الاصوب ابدا بانه فاذا اطلقت على عدد معين لانها في العموم فانه يدل على افراده لولا غاية الامر اذ قد قر على هذا العدد حتى وقد ظهر اندفاعه على ما حررنا **قوله** اختلفوا في اقل عدد يطلق عليه صيغة الجمع هذه صيغة الجمع هل يصح اطلاقها على الاثنين فيه مذاهب احدها لا يصح مطلقا ثانيها يصح حقيقة ثالثها يصح مجازا رابعها هو للامام يصح ويصح للواحد ايضا والنزاع في نحو رجال مسلمين وضربوا واضربوا لا في لفظ جمع ونحوه قد صعت قلوبكما فانه وفاق كذا في المنتهى وفي الفتوحات المكية للشيخ ابن العربي ان ابيّ بن كعب سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الوقائع فسأله عن اقل مراتب الجمع وذلك وذهب فريق الى انه ثلثة وفريق الى انه اثنان فما الحق فقال عليه السلام خطأ هو لاء وهو لاء بل ينبغي ان يفصل ويقال الجمع لما جمع فرد او جمع زوج فاقل مراتب الاول ثلثة واقل مراتب الثاني اثنان **قوله** والمراد اثنان فصاعدا اشارة الى تاويل قول المصنف والمراد اثنان لان المتبادر منه ان الاخوة في الآية مستعمل في الاثنين فقط وليس كذلك وارد عليه ان التمسك حينئذ بما جاء به اهل اللغة في اختلاف الصيغ لا يرد كلام المحصل لان الاختلاف متحقق فيما اذا كان للاثنين بصيغة خاصة ولهما وللجمع صيغة اخرى وهو مسلم لان المراد ان اجماع اهل اللغة على اختلاف الصيغ يفيد ان لا يكون مدلول احدهما مدلولا للآخر اصلا لا فقط وللاسم مدلولا فلا يجوز ان يكون اثنان مدلول صيغة الجمع فقط وهو مسلم لما ذهبوا اليه صيغة خاصة فلا وجه لجعلها تولا للاثنين الجمع بحيث يثبت لهما حكم ذكرهما بالطريق الحقيقة ولو في الجملة في صدق التخصيص الى اثنين على هذا المذاهب كذلك فافهم **قوله** وكذا كل جمع في المواريث الخ اي تقوا على كل جمع في المواريث والوصايا يتعلم الاثنين كذلك

کذلک حتی ان اثنتین فی الحکم سیان کالاخوات فلو ذکر جمعا لبیانه لانتظمهما کما ان اخوین کالاخوة فی الحجب فانتظمهما اخوة
فافهم فهما قیل من ان الدلیل انما یتم اذا وجدت صیغة الاخوات مذکورة فی قضیة المیراث مشتملة علیهما اثنتان **قوله**
ما جعل الله لرجل من قلبین اقتباس لکریمة ولیس فی کرام الرجل فی الآیة للتخصیص اذ المراد بل کل ما له قلب کذلک **قوله** ولانه
لیس جاء فی زید وعمرو العالمان الخ قال قدس سره فی حواشیه علی العضدی انه یمکن ان یقال ان العطف بالواو فی الاسماء
المختلفة کالجمع فی الاسماء المتفقة صورة وفی الاسمین المختلفین کالتثنیة فی المتفقین صورة فلذلک جاز الاول لا الثانی واجاب
الابهری عنه بانه اذا جوز اطلاق صیغة الجمع علی الاثنین کان صورة الجمع صورة التثنیة فیجب ان یصح زید وعمرو العالمون
بل یلزم ان یکون اولی بالصحة من زید وعمر وبکر العالمون اذ لیس فیه صورة المشبه صورة المشبه به وقد اشترط المجیب الاتحاد
فی الصورة وهو لیس بشیء لانه یلتجئ حینئذ ان یقول اولا انه لیس لمراعاة صورة اللفظ لانه اذا جوز اطلاق صیغة الجمع علی
الاثنین کان صورة رجال متحدة مع صورة اثنان فلا وجه حینئذ لعدول المجیب عن مثال فیه صیغة الجمع الی مثال فیه المفردات
المجتمعة بالواو ویرد الیه علامة قوله اذا جوز اطلاق صیغة الجمع علی الاثنین کان صورة التثنیة فی حیز المنع کیف لا وعلی هذا
یلزم ان یکون عالمون لعالمان صورة لکون کل منهما حکم زید وعمرو صورة فالجواب ان معنی قولهم ان الجمع یجری الجمع
کالجمع لفظ الجمع وان الواو بین الاسمین المختلفین بمنزلة الالف بین المتحدین کما نقله قدس سره فی بحث الواو ان العطف والجمع
یشیر کان فی معنی الجمع فهو لا یقتضی مطابقة صورتهما فالوجه فی الدفع انه صحیح جاز فی زید وعمرو العالمان لا العالمون بناء علی
اعتبار المطابقة الاعم من التحقیقیة والحکمیة فالتحقیقیة ما یکون المطابقة بحسب اللفظ والمعنی والحکمیة ما یکون بحسب المعنی فقط
فافهم **قوله** لکن لا یعتبر ان صیغة الجمع الخ فیه وفیما یتوهم من ظاهر قول المصنف ره ولا نزاع فی الارث والوصیة من ان
الجمع فی الارث والوصیة حقیقة فی الاثنین اتفاقا وهو خارج من محل النزاع وهو بعید لانه یلزم ان یکون هو فی غیرهما
حقیقة فیما فوقه وفیهما فیما فوق الواحد **قوله** بل باعتبار انه تثبت بالدلیل الخ یعنی انه لما ثبت بالدلیل ان لهما حکم
الجمع فلو ذکر جمع لبیان حکمهما فی ذلک الباب لانتظم اثنین مجازا لهذا العارض لا بالوضع لهما حقیقة وقد یجاب بمنع
الانتظام مع الاتحاد فی الحکم بدلیل آخر لا لتسلیم ما جوزنا اندفاع ما قیل من ان کلام الشارح آخرا یدل علی ان الجواب باختیار
ان الاثنین مما لم یدخل فی مدلول الکلام لانه تثبت بالدلیل انهما فی حکم الجمع وکلامه اولا یدل علی ان الجواب باختیار
ان الصیغة فی الارث والوصیة مستعملة علی طریق التجوز فی الاثنین وما فوقهما **قوله** ای سریث بالاخوة یعنی ان التثنیة غیر
ملحوظة فی اسم کان لیکون فی قوله اثنین فائدة وانما قیل فان کانا کما قیل فمن کانت امک فکما انث ضمیر من لما ان
ما تنیث الخبر کذلک تثنی ضمیر من سریث فی کانا لما کان تثنیة الخبر کذا فی الکشف وقال القاضی تثنیة محمولة

على المعنى وفائدة الاخبار عنه بالاثنين التنبيه على ان الحكم باعتبار العدد دون الجهة والكبر وغيرهما وقول الشارح مع بنتي الاختين بالاختين الثاني **قوله** ان للاختين حكم الاخوات اذ قد علم منه ان للاختين الثلثان وقد علم ان حكم الاخوات هو هذا بالدلالة المنصص من قوله فان كن اي البنات فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك لانه يدل على ان للبنات الثلثين فيكون للاخوات ما بعد قرابتها للبنات بالطريق الاولى واما بان الاجماع قد انعقد على ان فرض الاخت لم يزد على اثنتين فاذا كان ذلك للاختين كان للاخوات ايضا اذ لا يكن نقص نصيبها عنها **قوله** فيكون للبنتين الثلثان الخ حاصله ان الحكم المذكور في فان كانتا صريح للاختين وللاخوات بدلالة قوله فان كن اولى الاجماع فدل على اتحاد حكم الاختين والاخوات بضم الدلالة او الاجماع الحكم المذكور في فان كن صريح للبنات للبنتين بدلالة فان كانتا فدل على اتحاد حكمهما بعدم القائل بالفصل من كل منهما اتحاد حكم الاختين مع الاخوات والبنتين مع البنات فدل الدليل على ان للاثنين حكم الجمع في باب الارث استحقاقا الثلثين **قوله** فانه يدل على حظ الابن الخ قال السعد تبعا للكشاف قال القاضي في تفسيره اي يعهد كل ذكر بانثيين حيث اجتمعا الصنفان فيضعف نصيبه وحاصله ان لكل منهما سهمين من حالي اجتماع الصنفين على ما في الكافي وبهذا التفسير اندفع ما قيل من انه بيان بالمجهول اذ حظ الانثيين غير معلوم وان سيده مورد المدعى من انه يدل بالطريق الاشارة على حظ الانثيين وهو مذكور فيه من الابن انما يعرف بمقابلته حظ الانثيين لان معناه حينئذ ان نسبتهما بالتضعيف والتضعيف لا تكون خصوص كون حظ الانثيين الثلثين موقوفا على العلم بنسبتهما بالتضعيف والتوقف ليس من هذا الحرف ليفهم من كلام صاحب الكشاف ان معناه اذا اجتمع الذكر والانثيان كان لهما سهمان كما ان لهما سهمين على التفسيرين فقد دل على انه يدل على حظ الانثيين بالطريق الاشارة بما ذكرته لما بين ان حظ الذكر مثل حظ الانثيين اذا كان معه انثى على التفسير الاول بالطريق التصريح وعلى التفسير الثاني بانه لما دل صريحا على ان للذكر اذا اجتمع معه انثيين حظهما دل عليه ان له مع الواحدة مثلا حظها بالضرورة كون حظهما حظها وذلك ظاهر لان له ضعف ما لها وتقتضي ذلك ان فرضها الثلثان وذلك لانه يعرف بهذه الاشارة ان البنتين لهما الثلثان فهو الجملة وليس ذلك الا حالة الانفراد اذ مع الابن يضعف بينهما ومع الاخت يكون لها الهما لها كما في شرح العز النفيس للسيد اولا لانه لما كان له مع الواحدة ضعف حظها وهو الثلثان يجب ان يكون ذلك للبنتين لان حكم الاثنين حكم الذكر حالة الاجتماع منهما على قرره قدس سره في شرح الكشاف فاندفع توجيه السؤال بقوله فانه قلت يجب انه الخ بخلاف تقريره السيد سه **قوله** فان قلت يجب الخ في بعض النسخ يجب انه يعلم ان حظ البنتين مثل حظ الابن بالبنت لكن من اين يعلم ان حظهما ذلك بدون الابن وهو المواخذ لتقرير قدس سره في شرح الكشاف

الكشاف حيث قال فان قيل المطلوب ان حكم الاثنين حال انفرادهما حكم الذكر حال اجتماعه مع الواحدة والآية لا تدل الا على
ان حكم الاثنين حال اجتماعهما مع الذكر حكمه حال اجتماعه معهما على ما مر من التفسير انتهى وقوله ذلك اشارة الى مثل حظ
وليس معنى كلامه ان حظهما مع الابن مثل حظه مع الواحدة في الواقع لبيرد عليه انهما ليسا متماثلين لان الاول للناصف والثاني
الثلثان بل المراد ان المعلوم من الآية على التقرير السابق هو هذا ليس الا بيان الثلثان مع الابن لكن من اين الحكم بهذا
الا صحيح بناء على ما سبق من ان مراده ان المعلوم من الآية على التقرير السابق هو هذا الا ان الثلثان خطهما مع الابن في الواقع
ليرد عليه ان خطهما مع الربعان لا الثلثان وفي بعض النسخ صرح بانه ليعلم ان خط البنتين مع الابن مثل خطه لكن من اين يعلم
الخ بدون قوله مع البنت ويرد عليه ان قوله ذلك اشارة الى مثل خصة المطلوب بيان ان خطهما بدون الابن مثل خطه
معهما والجواب انه اشارة الى مثل حظه لان اذا كان مع البنت اوالى الثلثان في قوله فانه يدل على ان خط الابن مع البنت
الثلثان واما الجواب بان المراد من كون حظ البنتين حال الانفراد اخذ الثلثين مثل حظه معهما ان كلا منهما يساوي نصيب الصحيح لان
عرض السائل ان المقصود هو حظهما حال الانفراد اخذ الثلثين غير معلوم من الآية لا ان كون حظهما حال الانفراد مثل حظه
معهما في كون كل منهما سهمين غير معلوم منها فافهم قوله قلت من حيث ان البنت الواحدة الخ هذا وجه مستقل لا كجزء
السابقين في بيان استحقاق الثلثين كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف حيث قال واما سائر الصحابة فقد اعطوهما اي البنتين
حكم الجماعة والذي يدل عليه قولهم ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين قد دل على ان حكم الانثيين حكم الذكر وذلك ان الذكر
كما يجوز الثلثين مع الواحدة فالانثيان كذلك يجوز ان صار الثلثين فلما ذكر ما دل على حكم الانثيين قيل فان كن
نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك على معنى فان كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد فلهن ما للاثنتين وهو الثلثان لا
يتجاوزونه لكثرتهن يعلم ان حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت وقيل ان البنتين امس رحما بالميت من الاختين فاوجبوا
لهما ما اوجب الله للاختين ولم يروا ان يقصروا بهما عن حظ من هو ابعد رحما منهما وقيل ان البنت لما اوجب لها
مع اخيها الثلث كانت احرى ان يجب لها الثلث اذا كانت مع اخت مثلها ويكون لاختها معها مثل ما كان يجب لها الضم مع
اخيها لو انفردت معه فوجب لهما الثلثان انتهى وهو لا يدفع الاشكال المذكور عن الوجه السابق كما لا يخفى فالصواب جعله دليلا
مستقلا والجواب عن الاشكال بما اجاب عنه قدس سره في شرحه للكشاف وهو انه لما ثبت بما ذكرنا ان الثلثين حظ
الاثنين في صورة ما وليست صورة الاجتماع قطعا اذ ليس للبنتين مع الابن الثلثان قط فتعين حال الانفراد ومعنى
ان تقرير السيد لهذا الوجه احسن وانسب كما ذكرنا فان كان ما خوذا من كلامه قدس سره كما لا يخفى قوله فمع اخت لها
بطريق الاولى في شرحه قدس سره للكشاف فان قيل البنت لها مع الابن الثلث بحكم التعصيب فمن اين يجب للبنتين الثلثان

بدون حكم الاثنين حال الانفراد

بحکم الحنفیۃ قلنا من جہۃ دلالۃ ذلک علی ما مر منہا من القرب بین المیت والاولاد **قولہ** الادانی بالقوۃ کالاخیرتین من الاسباب الثلاثۃ بالفصل ویجب ان الام من الثلث الی السدس **قولہ** علی ان الحجب بالحرمان لا یدخل علی الاقربین حلم مبرقع ذب عجیب **قولہ** ولیس الاخوان اخوۃ بنی لسان قومک ای حقیقۃ بلا خلاف لقول زید الاخوان اخوۃ مجازا کذا فی العضدی وغیرہ والاجود ان الخلاف فی اقل الجمع کان ثبت بالصحابۃ ایضا کما نقل فی الکنف الکبیر حیث قال اقل الجمع ثلاثۃ وہو مذہب عبد اللہ بن عباس وعثمان واکثر الصحابۃ وعامۃ الفقہاء والمتکلمین واہل اللغۃ ومذہب بعض اصحاب الشافعی وعامۃ الاشعریۃ الی انہ اثنان وہو مذہب عمر وزید بن ثابت کذا ذکر الغزالی فی قول ابن عباس وعدم انکار عثمان علیہ وعدولہ الی الحمل علی خلاف الظاہر بالاجماع احد اوجہ من یقول انہ حقیقۃ فی الثلاثۃ ومجاز فی الاثنین بقی ان یدل علی ان رد الام من الثلث الی السدس بالاخوین کان بالاجماع ولذا عدل عثمان لقصہ الی تاویل الآیۃ وہو غیر صحیح لان ابن عباس یخالفہم فکیف یکون الخلاف الا ان یقال انہ اجماع سکوتی فافہم **قولہ** واما الوصیۃ فلانہا الخ قد یقال لان الوصیۃ نافلۃ الارث فرض فحکمت الوصیۃ تالیۃ للارث کما ان النوافل تتبع الفرائض ولہذا قیل الموصی یہلک بلا قبول کما ان الارث کذلک **قولہ** بطریق الخلافۃ الوصیۃ خلافۃ مطلقا عندہم وفی حق الموصی عندہم فی العنایۃ واما حکم الوصیۃ ففی حق الموصی لہ ان یکون الموصی بہ ملکا جدیدا کما یلیہ وفی حق الموصی اقامۃ الموصی لہ فیما اوصی بہ مقام نفسہ کما مر وفی الذخیرۃ الیہ یمیل ذلک وما ذکرہ فی الہدایۃ من ان الوصیۃ عندہم اثبات ملک جدید فالمراد منہ انہ فی حق الموصی لہ کذلک لا مطلقا بخلاف الوراثۃ فانہا خلافۃ من کل وجہ فتصح ان کلا منہا خلافۃ فی الجملۃ **قولہ** او تشبیہ او اجد الخ ای تشبیہ کل واحد من الاثنین بالکثیر فیطلق علیہما الجمع فیکون استعارۃ وعلی الاول مجازا ویکون ما اضیفا الیہا متضمنین للمضافین فان کان متضمنان بلفظ واحد فالافراد فی المضاف اولی والجمع اولی منہ لکثرۃ التہیم فی الاضافۃ اللفظیۃ الکثیرۃ الاستعمال اجتماعہ مثنین مع اتصالہما لفظا للاضافۃ ومعنی یکون المضاف جزء للمضاف الیہ والمعنویۃ محمولۃ علیہا واذا کان الجمع اولی من التثنیۃ لکثرۃ ورودہ فی الکلام ومن المفرد لمناسبتہ بالتثنیۃ ہذا عند الکوفیین اذ لم یؤد الی اللبس والا فالتثنیۃ لازم وعند غیرہم مطلقا لقولہ فقد قطعوا ایدیہما والحق مذہب الکوفیین والمراد من الآیۃ ایاہما بالجمع لاجماع وقراءۃ ابن مسعود ایاہما وان لم یکونا بلفظ واحد بل مفرقین بالعطف اخیرا الافراد علیہما نحو نفس زید وعمرو لیوافق ظاہر المضاف الیہ وما اذا لم یکن مضافا الیہما متضمنین بل متفصلین فعند خوف اللبس تثنیۃ وتثنیۃ وعند امنہ جاز جمعہ قیاسا ووفاقا للفراء ولیس خلافا لغیرہما فانہم یجوزونہ سماعا لا نحن ضمیر رحالیہما وانما امن اللبس لانہ لا یکون للبعیر الا رحلان والضمیر للراجح الی اللفظ لا لما

ضيافة صنيعه والوصف والاشارة ونحو ذلك يجوز فيه مراعاة اللفظ والمعنى هذا فقوله لا يكون من الشخص الا واحدا فقوله
مردود حتى ان المراد بمثل هذا الجمع الاثنان يدل على انه ذكر ما هو الحق من مذهب الكوفيين **قوله** قد يجاب بان المراد بالقلوب
الميول والدواعي الخ فالحاصل ان القلب قد يطلق على الميل الموجود فيه وما خالفت حفصة وعائشة امر الرسول عليه
السلام فربما ان مارية وقعت في قلبيهما فدواعيهما مختلفة انكارا مبتائية فصحيح ان يقال المراد من القلوب هي الدواعي واذا صح ذلك
وجب حمل اللفظ عليه لان القلب لا يوصف بالعقوبة بل بالانصراف وانما يوصف به المثل انتهى يعني ان القلب لا يميل في نفسه
بل داعيه قد يتغير عن شيء الى شيء فلا حاجة الى ما قيل من ان اسناد صغت الى قلوبكما من قبيل حدب عليه بل المجاز
انما هو عند حمل القلب على معناه **قوله** وذلك اي تاويل الحديث باحد هذه الوجوه الثلثة لان الخ **قوله** على تقدير تمامه اشار
الى ما ذكره المحصاف وغيره من ان هذا الحديث لم يثبت من جهة النقل او معناه انه على تقدير عدم كون المراد احد الامور المذكورة **قوله**
فانه وفاق الظاهر ان معناه انه وفاق في اطلاق الجمع على الاثنين فيما ذكر حقيقته وهو نيابة في جميع الجواب
عن الثاني ان اطلاق الجمع عليهما في مثل صغت قلوبكما مجاز فافهم **قوله** فعلى هذا الحاجة الى ما ذكره الخ اي بناء على كلام
ابن الحاجب لا حاجة الخ وان كان بناء على ما ذهب اليه فخر الاسلام من ان فعلنا مختص بالجمع داخلا في محل النزاع
فيحتاج الى الجواب عنه بهذا او اقول كذلك لا حاجة على هذا الى ما ذكره المصنف مع جوابا عن نحو صغت قلوبكما ايضا ويمكن ان يحمل
كلامه على ان نحو صغت قلوبكما ونحو فعلنا خارج عن محل النزاع لكون الاول مجازا والثاني مشتركا لكن كلامه ظاهر في انهما
داخلان في محل النزاع فاشتغل عن الجواب عنهما بخلاف الارث والوصية فتدبر **قوله** ومع ذلك يجب ان يحمل الخ
يعني ان الجواب لا حاجة اليه مع انه غير مفيد لانه لا بد من حمله على الاشتراك المعنوي فيكون نحو صدقة على الاثنين مثل صدقة
هم فحملوا على الثلاثة فكما ان هم فعلوا وقوعه على الثلاثة لقضية ان يكون الثلاثة جميعا كذلك ينبغي ان يكون فعلنا الصدقة
على الاثنين موجبا لكونهما جميعا لعدم التفاوت بينهما في الصدق فافهم وقيل مراده ان الجواب لا حاجة اليه مع تكلف في
عبارته فان الظاهر من قوله انه مشترك بين التثنية والجمع حيث لم يقل بين الاثنين فصاعدا هو الاشتراك اللفظي
وليس كذلك فيجب ان يحمل على الاشتراك المعنوي ويقال معناه انه مشترك بين المدلول التثنية والجمع والبعض يلزم على
تقدير الاشتراك المعنوي ان لا يستعمل اللفظ فيما وضع له اصلا اعني المفهوم العام وهو تحريف جدا فلا اشعار في كلامه قدس
سره الى هذا اصلا مع انه يخرج قوله كما لا يخفى **قوله** والعجب من ذلك الخ اي العجب من جواب المصنف مع
ما قال الامام فخر الاسلام في الجواب من ان اطلاق فعلنا على الاثنين مجاز وهو حقيقة في الجمع وانما كان العجب منه لان
ما قال المصنف لم يصح في نفسه ولا يتم جوابا وما قال الامام غير صحيح في نفسه لانه يستعمل في الاثنين والجمع من غير تغير وتبديل

سمی کونہ فی الاول مجازا وفی الثانی حقیقۃ فانہ موضوع لما یصدق علیہا علی السویۃ کما مر نقل عن السید رحمہ اللہ العبدیۃ انہ لاثبات اللغۃ بالترجیح مع مخالفۃ ما صرح بہ ائمۃ اللغۃ وقال بعض الناظرین ان ذلک اشارۃ الی الاشتراک اللفظی وبنی علیہ بالایرضی بہ الطبع السلیم **قولہ** فی ہذا المقام ای مقام بیان اقل الجمع وقیل ای فی مقام بیان عموم الجمع المحلی باللام وہو ظاہر لفساد وقال المصنف ع الواحد شیطان والاثنان شیطانان والثلثۃ ابتدأ رکب الشیطان بالمعروف وکل متمرد عات من الانس والجن والدواب شیطان وہو فعال عند من قال انہ من شطن فنونہ اصلیۃ ج فتصرف وفعلان عند من قال انہ من شاط فلان ہلک فنونہ زائدۃ ج فلم تصرف کذا فی الصحاح والقاموس وکلا المعنیین یحتملہما الحدیث لان المراد انہ متمرد ج فلا یعمل بمقتضی النہی عن السفر لاجابتہ فیکون بمبالغۃ فی النہی عنہ او ان من سافر بدون الجماعۃ ہالک ذاہب دمہ هذا قال المصنف ع تعقیبا لقولہ ان اقل الجمع لا بخصوصہ علیک انہ لابد من اعتبار عطف قولہ والمفرد او لانہم التعریف فیکون المعرف والمجموع باعتبار الجزء الاول لانہ لا یمکن تعریف کل منہما استقلالا **قولہ** قد اختلفوا فی منتہی التخصیص فذہب الجمہور الی انہ یجوز الی الواحد فہ تصییر الالفاظ دلیلہم من جوز فی لفظۃ من ما ونحوہما وہو اسماء الاجناس المعرفۃ الی الواحد ولم یجوز بہ الجمع المعرف باللام الی الثلثۃ ومختار الشیخ انہ یجوز الی الواحد والمجموع اللام والجمع المنکر صیغۃ ومعنی کرجال او معنی کرہط فان فیہ الی الثلثۃ کذا فی الکشف الکبیر قال بعض المحققین المختار انہ ان کان التخصیص بمتصل جاز الی الواحد نحو عشرۃ الا تسعۃ او الا عشرۃ الا واحدا وان کان بمنفصل فان کان مما یخص کثیرا جاز الی الثنین کما یقول قتلت کل زنادیقہم ثم قال او بعضہم وقد قتلت اثنین وان کان مما لا یخص کثیرا فلا یجوز من بقاء جمع یقرب من مدلولہ بدلیل انہ لو قال قتلت کل من فی المدینۃ ولم یقتل الا ثلثۃ عدلا غیا مختلفا وفیہ انہ ان اراد انہ عدلا غیا علی تقدیر ارادۃ الاستغراق من العام الذی ارید بہ الخصوص لا العام المخصوص وان اراد انہ عدلا غیا علی تقدیر ارادۃ العموم والاستغراق ثم التخصیص فہو ممنوع سم ان الظاہر کان ان یقول وقتل الیس قریبا من مدلولہ عدلا غیا مختلفا **قولہ** لابد من بقاء ما یقرب الخ فسر الحسن البصری رحمہ اللہ العشرین واکثر اصحابنا فوقہم ہذا ما فوق النصف قال قدس سرہ فی حواشیہ علی العضدی لا خفاء فی استہجان الاعلام علیہ الا قبیحا لعلم عدد افراد العام قال الابہری اذا کان اہل بلد یسیر محصورین قیل کل من فی البلد مؤمن الا واحدا من اہل البلد الی ہا یتہ مثلا علم قطعا انہ لم یبق بعد التخصیص اکثر من النصف انتہی والظاہر ان لیس مرادہ ان لعلم عدد افراد یخصوصہ بل ان لعلم عددہا ولو بوجہ کجوہرہا اگلوہا اہل ہذا البلد مثلا فہم **قولہ** والنساء ای بمعناہ الحقیقی **قولہ** فیصیر نسخا ای اخراجا وازالۃ عن مدلولہ وہو الجمع او المراد انہ لابد من تخصیصہا سواء صار نسخا او لا او نحن نصیر بصدد النسخ فالاجماع لا یجوز بہ النسخ او انہ یحتاج النسخ لانہ اخراج لہ عن کونہ دالا علی الجمع

ف ۲۸ ہا المصور والشرط ہا والا یکون ہا والا کان ہا

الجمع لصيرورة نسخا وان كان بالنظر الى ان النسخ انما يكون بعد الارادة والتخصيص بيان انه غير مراد لا يمكن ان يكون نسخا ايضا فافهم **قوله** كالنساء اى اذا كان مجازا عن المفرد **قوله** على ما هو اصل وضع المفرد وما فى معناه كالنساء محمول عليه وان لم يكن موضوعا للمفرد والمراد من المفرد اعم من الحقيقى والتقديرى حتى ان لا تزوج النساء لقد بلا تزوج امرأة فافهم قيل انه مخصوص بالمفرد ولا يتناول ما فى معناه **قوله** الاول ان الجمع المحلى حاصله ان تفريع هذه المسئلة على ما سبق من مسئلة اقلية الجمع غير صحيح لوجهين احدهما ان الثلثة اقلها حقيقة وعند التخصيص انما يطلق عليها مجازا لكونه حينئذ مجازا عما هو حقيقة فى جميع الافراد وثانيهما ان النزاع سابقا فى الجمع المنكر اعم من العام **قوله** اذ لا نزاع اى للجمهور **قوله** عدا لاغيار عرفا وعقلا فان قيل قال لغة وانا له لحافظون والمراد هو لغة وحده لا شريك له فيمكن ان يكون كل ما ثبت حجة قلنا فهو خارج عن محل النزاع لانه حجة يكون للتعظيم مثلا ليس من التعميم والتخصيص فى شئ **قوله** ويمكن الجواب عن الاول الخ بعينه رد على مدلول نفس صيغة الجمع المعرض للعموم فى حال التخصيص لانه كان بناء معروضا وهو الجمع وعارضا وهو اللام وبالتخصيص لم يرتفع العارض فحكمنا ببقاء المدلول الحقيقى للمعروض واقله الثلثة فصح التقريع بهذا التقرير وان كان صيغة العام الذى الكلام فيه فى التقريع وهو الاسم المعرف التعريف شطر او شرطا مجازا فى ذلك المعنى ويمكن ان يقال ان صيغة العام ايضا حقيقة فيه بناء على ما سبق من ان العام المخصوص حقيقة فيما بقى من حيث التناول ويؤيده ما نقلنا من الميزان من ثمرة الخلاف فى منتهى الجمع من انه اذا انتهى المخصوص الى اثنين لا يبقى حقيقة على مذهب الجمهور بقى انه فى القصر ايضا رفع للعموم فينبغى ان يكون منتهاه ايضا الثلثة رعاية لمدلول المعروض الا ان يقال انه لما طرأ الوضع النوعى اعتبر مقتضاه ولم يراع مدلوله قوله والتخصيص انما يرفع العموم وما قالوا من ان العام المخصوص منه البعض يخصص بالقياس واخبار الواحد انه يقصر على بعض مسمياته والتخصيص يطلق على هذا المعنى ايضا **قوله** فى الصحة لغة يعنى ان المراد ان ارادته صحيح بالنظر الى مفهومه اللغوى لانه يستعمل ولتغير كذلك فى اللغة ولذا قال فى ما سيجئ ان لفظ الكل والجمع **قوله** لا يتعان خاصين بان يراد الواحد والنحو فى الجواب عندى ان يقال انه اذا قال الدوت واحد يكون عاما يريد به الخصوص الكلام فى العام المخصوص وسنبينها فروق قد ذكرناها سابقا فاذا ذكر لقيت كل رجل مراد منه العموم والاستغراق ثم لحقه التخصيص الى الواحد لا يعد لا غيا اصلا كما لا يخفى **قوله** وتبنيه على ان القصر الخ ينبغى ان لا يفرق بين المستقل وغيره فى الجمع كالمفرد فقد تقرر ان لقيت الرجال فى عمر لقيت كل رجل الا ان يقال انه لما كان فى غير المستقل الوضع النوعى لم يفرق فيه المفرد والجمع بخلاف المستقل فان الجمع انما كان مثل المفرد من حيث عارض

الاستغراق والعموم وقدار تضعه فروعي مدلول اصل صيغته كما منهما وهو الثلاثة الاول والفرد المنتشر في قال المصنف
والطائفة كالمفرد نقل عنه اي لصحيح تخصيص الطائفة الى الواحد قال ابن عباس واكثر اهل العلم انه يقع على الواحد
لانه اسم للبعض الشيع يقال طائفة من المال وطائفة من الليل وطائفة من الناس قال الاخفش واحد الاسم
لغت من لحاف واقل من لطيف واحد لكنها صارت للجنس لعلامة الجماعة وهي التاء ولان التاء دخل للتاء نيث
وشبه التانيث اي الفرعية والتاء فيه ليست للتانيث فيكون لتشبيه التانيث وهو الجمعية اذ الجمع فرع الواحد
فاذا صارت جنسا لعلامة الجمع كانت بمنزلة الاسم الداخل عليه اللام ويقال لما كان لغت فرد ولحقت اليها علامة
الجماعة يراعى فيه المعنيان كما يراعى في صيغة الجمع اذا اتصل بها اللام وقال الحسن هي اسم للعشرة وقال الزهري للستة
وقال عطاء للاثنين **قوله** يعني انه اسم للواحد فما فوقه وعلى هذا ان كان داخلا في المفرد لان اسم الجنس المفرد
ايضا موضوع لما يصدق على الواحد والكثير وهو الماهية لكن افرد عنه لمكان الاختلاف فيه من انه اسم لما يصدق على
الواحد والكثير وهو قطعة من الشيء او انه بالتاء للجماعة لكن ردي فيه بمعناه الاصلي لم ان كونه اسما للواحد فما فوقه
ايضا مختلف فيه وللاشارة اليه اقال وفي الكشاف الطائفة الخ قوله لانه اسم لقطعة من الشيء هذا الوجه صحيح لاطلاقه
على الواحد فما فوقه لا مخصصا به لان الاقل من الواحد الصحيح قطعة من الشيء وبهذا قال في القاموس الطائفة من الشيء
القطعة منه او الواحد فصاعدا **قوله** وفي الكشاف في اول سورة النور **قوله** يمكن ان يكون حلقة قيل اعتبار هذا المعنى
فيه بعيد عن اللغة لان الطائفين حول الكعبة يدورون حولها لا انهم يصيرون حولها حلقة قال المصنف ويمكن ان اللفظ الذي
يدخل عليه اللام الخ فيه انما يتم اذا كان اسم الجنس موضوعا للماهية لا للفرد المنتشر قال المصنف ثم قوله والاجنس
الافراد والتحقيق كان المطابق للسياق ان يقال في المتن لان المعرف ليس هو الماهية في الجمع ولا يمكن حمله على العهد اذا لم
يكن تعهد على ما صرح به في شرح المتن بل قوله ولا يمكن حمله الخ ولا لبعض الافراد الخ اشارة الى ان صورة العهد
يكون لبعض الافراد اولوية للتعهد **قوله** وتقرير الاول ان المعرف الخ بين اولا ان المعرف باللام يجب ان يحمل
ثم بين تعوله واللام للاجناس الخ معنى اللام بحيث يرجع الاقسام الاربعة للمعرف باللام الى قسمين منها كما هو المتحقق عند المحققين
هذا وقيل في هذا الاستدلال بحث لجريانه في الجمع المنكر ايضا وليس كذلك لان قوله واللام تارة لاجناع التعريف الخ دليل على ان
هذه المعاني الاربعة فرع تحقق آلة التعريف والاشارة فتدبر **قوله** قد يكون نفس الحقيقة من غير نظر الى الافراد
ونحوه علم الجنس كاسامة **قوله** وقد يكون حصة معينة ونحو عالم الشخص كزيد والحصة والفرد عندهم معنى واحد والفرق بينهما
انما هو اصطلاح المنطق ولذا قال قدس سره في شرح المفتاح واما الى حصة معينة من الحقيقة فرد او فردين او اكثر

وانما اختار لفظ الحصة لان المتبادر من فرد الشخص الواحد والمعهود الخارجي قد يكون نوعا وقد يكون اكثر من واحد قوله وقد يكون حصة غير معينة ونحوه النكرة كرجل قوله وقد يكون جميع افرادها ومثله كل مضافا الى النكرة اما الى حصة معينة من الحقيقة وفي مثل يا ايها الرجل ايضا كذلك على تقدير كون المنادى هو المعرف باللام كما ادعاه السيد الشيخ ابن الحاجب بقوله واذ الموذى المعرف باللام قليل يا ايها الرجل فيكون المنادى هو الرجل المعهود والحضور مستفادا من النداء لا يحتاج الى تقدم الذكر واما على ما ذهب اليه الشارح الرضي من ان المنادى هو اي والوصف لازالة الابهام وبيان الماهية فالتعريف فيه للجنس وما في نحو يا هذا الرجل فقال سره قدس سره فحوى المقول انه ليس للعهد وقال شيخي والي سلمه الله في حاشيته عليه ليست بشيء ما معنى كون اللام للعهد فانه ذكر الرضي في بحث المنادى انه لا يوصف اسم الاشارة الا ياسم الجنس المعرف باللام اما اسم الجنس فلانه هو الدال على الماهية من بين الاسماء والمحتاج اليه في نعت اسماء الاشارة بيان ماهية المشار اليه واما التعريف باللام فلان تعيين الماهية حصل من لفظ الجنس وتعيين الفرد قد علم من اسم الاشارة فلم يبق الا التطابق المطلوب بين النعت والمنعوت وانحصر الكلي التعريف هي اللام اذ هي اقل من المضاف اليه قوله وهو تعريف الحقيقة والماهية والطبيعة ولا يخفى عليك ان لام الطبيعة قد يكون للاشارة اليها من حيث صدقها على الافراد فحينئذ يكون الحكم على الماهية لا على الافراد لكن من حيث صدقها عليها كاللام في المعرف نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع مفرد لان التعريفات كلها ماهية وقد لا يكون كذلك وحينئذ قد يكون بشرط ان لا يعتبر الوجود الخارجي نحو الانسان نوع وقد يكون لا بشرط شيء نحو الرجل خير من المرأة فمعنى قوله وذلك قد يكون بحيث لا يفتقر الى اعتبار الافراد في الحكم بان يكون الحكم عليها لا على الماهية فما يكون فيه الحكم على الماهية من حيث صدقها على الافراد فاللام فيه للطبيعة فافهم فانه دقيق قوله واما ان يوجد قرينة البعضية الخ هذا الحصر مبني على ان الواسطة بينهما هو الخارج وهو لا يدل على عدمها في الارادة فبعد انتفاء دليل البعضية لا يخلو اما ان يوجد دليل الكلية فيحمل على الكل او لا فيبقى على اطلاقه وحينئذ يكون قضيته مهملة هذا ما ذهب اليه البعض ويقتضي لصحة النقل لكن الجمهور على ما ذكره كذا نقل عنه نقل قدس سره فحوى شيخي المقول قوله احتراز عن ترجيح بعض المتساويات والا فيه ذكر ما يدل عليه صريحا في بعض المواضع مثل الاستثناء والتاكيد بكل والمقام الاستدلالي احد قرائن البعضية فاندفع ما قيل من ان قرينة الاستغراق قد يكون صريحة كالاستثناء والتاكيد فليس الاستغراق للاحتراز عن الترجيح ومن انه لفظ في المقام الاستدلالي يحمل على العهد الذهني وان لم يوجد قرينة البعضية اذ لم تتحقق بالتأييد الاستغراق قوله فالعهد الذهني والاستغراق من فروع تعريف

تعريف الحقيقة وانما لم يجعل المعهد الخارجي كالذهني والاستغراقي راجعا الى الجنس لان المعتبر في المعهد الخارجي تعيين الحصة
ومعرفة السامع لها بخصوصها وهي لا تحصل بمعرفة الجنس بخلافهما فان المعتبر فيهما معرفة الجنس من حيث هي وكون
الحكم بسبب الوجود في كل او فراد او بعضها مستفاد من قرينة خارجية عن حول اللفظ وبهذا اندفع ما قيل من
ان تعريف الحقيقة عبارة عن تعريفها من غير اعتبار الافراد فكيف يكون تعريف وجودها او جميع الافراد من فروعها
بقي هنا ان اسم الجنس ان لم يكن موضوعا للماهية من حيث هي فلا بد من القول بوضعه آخر فيه المعرف باللام الخارجي وضعا غير
سوى وضعه الجنائية الماهوية تلك نسبة المركبات كما صرح به الشيخ الرضي في المركبات كلها الا وضعا ما ما ذا اخصوصية كل
معهود وكما قال به السيد الشريف فحوا خير على المقول لانه انما يكون فيما اذا كان الموضوع له خاصا والموضوع له الجزئيات
الملحوظة بوجه شامل لها وههنا لوحظ الموضوع له بوجه كلي اعني الاسم الذي دخله اللام وضعه باعتبار الهيئة التركيبية لخصوصية
المعهود بين المتكلم والمخاطب من ذلك الاسم الذي تقدم ذكره تحقيقا او لتقدير اللام الداخلة عليه موضوعة بالوضع
لتمام الواحد من جزئيات حضور الحصة المتقدم ذكره لا فيها سواء كان اسم الجنس مستعملا في الماهية من حيث هي واللام للاشارة
الى حضورها في ذهن المخاطب والفردية كلا او بعضا مستفادة من خارج وان كان موضوعا للفرد المشترك كما ذهب اليه
كثير من النحاة فالحال بالعكس لتقدم الذكر في المعهود الخارجي شرط لصحة استعمال المحلى في المضمر الغائب لانه قرينة ارادة الحصة
على وجه فيكون مجازا بها يستفاد من حواشي شيخي وابي سلمه الله تعالى على المطول فتدبر فيه فانك لعد التدبر تتمكن من
دفع ترهات الناظرين هنا **قوله** وذهب المحققون الى ان اللام الموضوعة حصر الزمخشري في المفصل فائدة اللام التعريف
والتعريف في العهد والجنس وعند الكل اللام للعهد فقط بمعنى الاشارة الى شيء معهود حاضر في الذهن سواء كان نفس الحقيقة
او حصة منها فتعريف الجنس عند الجمهور قسيم للعهد وقسم منه عنده ولعل هذا هو الحق قوله لانه حقيقة التعيين وكمال
التميز فيه ان المعرف بلام الحقيقة قد يكون فردا هو اشبه بالجنس مثل قولك لقيته فاذا هو اجاز بحتم الحصة قالوا لانها ماهية فان
المراد منه حصة معينة من الحصة وهي الخصب والرخاء وان المراد من الخصب والرخاء مطلقه من غير تعيين بعضها
كما قال به قدس سره في المطول لا صلاح كلام صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون فيه تعريف العهد وان المراد
بالحصة المطلقة فاذا ذكر هذا الفرد سابقا يجوز ان يجعل اللام فيه للعهد الخارجي مع عدم كمال التميز فالجواب ان
فيه كمال تميز بالنسبة الى العهد الذهني والاستغراقي المعتبرين بالنسبة اليه مثل هذه الافراد بالنسبة الى الجنس
الذي اعتبر جنسا لمثلها وان كان فيه نوع ابهام فمضمحل مع ان مثل هذا في غاية القلة بل غير موجود فلا يجرد
احتمال عقلي واما الجواب بان الكلام بالنظر الى بعض افراد المعهد الخارجي اعني الفرد المحسوس المشخص فضعيف

تضعيف قوله ثم الاستغراق لان المتقدم صرح بكشف تعريف الحقيقة على مجرد سوى العهد الخارجي حيث قال
في مباحث الام اللام لتعريف المعهود والا فتعريف الحقيقة ثم الحقيقة لما كانت صالحة للوحدة والكثرة كانت اللام
للاستغراق وغيره انتهى نظرا الى ما ذهب اليه جماعة منهم فخر الاسلام والبزدوي من ان الجنس متعين لانه موجود في ضمن الاستغراق
البعض والمتيقن اولى بالارادة عند التردد والشارح قدم ان الاستغراق عليه نظرا الى ما ذهب اليه عامة مشائخنا غير هم من ان
الاستغراق متعين لكثرته وغلبة استعمال الجنس فيه على ان الحكم عليه يدون اعتبار الافراد قليل واما العهد الخارجي وان
كان قليل الاستعمال بالنسبة الى الاستغراق لكن لما كان المقصود الاصلي من المعرف باللام التعيين والتمييز فانه
كمال وحسب اعتباره اولا لقي ان الشارح قدس سره قدم الجنس على الاستغراق في المطول وعلله بانه المتبادر الى الفهم الشائع
في الاستعمال وغاية ما يمكن به التوفيق ان يقال ان المراد انه المتبادر من نفس اللفظ وقوله الشائع هو الاستعمال فيكفيه
احترازا عما يكون متبادرا من نفس اللفظ لا يكون شائعا كالمجاز المتعارف كما في لا يأكل هذه النخلة فان المتبادر
منه اكل عينها لكن استعماله في اليمين بهذا المعنى نادر وانما حكم بتعلقه الاستعمال عليه بالنظر الى الاحكام فان الحكم على الطبيعة
بدون اعتبار الافراد قليل بالنسبة الى ما كان بعضا وما قيل من انه ما ذكر في المطول فهو مذهب صاحب الكشاف او
مذهب علماء المعاني وما ذكره ههنا مذهب جمهور المحققين او اكثرهم الاصول لا يتفهم ولا يدفع التناقض لان الشائع الكثير
الاستعمال لا يكون الا احدهما قوله موقوف على وجود قرينة العهد فيه فانه لا يدل على ذلك المعهود الا معها بخلاف تقدم
الذكر في العهد الخارجي فانه شرط لاستعماله لا قرينة لدلالته كما مر فتدبر قوله فالاستغراق هو المفهوم من الاطلاق اي
نظرا الى نفس الكلام والحكم مع قطع النظر عن القرائن حتى عن كون المقام خطابيا او استدلاليا يفيد قوله في الاباحة
في الاباحة بعد الحظر والا فالاصل عامة ملاءتها الاصل في الاشياء كلها عندنا قوله ومنقوض بتعريف الماهية الخ اجيب
عنه بان البعض متيقن باعتبار الحكم فانه لو كان الحكم على الكل كان على البعض ولو كان على البعض فظاهر والمتيقن منه
الماهية باعتبار الوجود لجواز ان يحكم على فرد باعتبار خصوصه ولا يلزم منه الحكم على الطبيعة والحقيقة من حيث هي كذا نقل
عن السيد الشريف ويمكن ان يقال ان البعض الذي ليس بمتيقن باعتبار الحكم فان الحكم على الكل قد لا يستلزم الحكم على
البعض كالحكم برفع الحجر على كل القوم لم يحكم عليه في جاءني القوم لستلزمه فافهم قوله وهذا ايضا يمكن ان يجاب
بانا نمنع بان موجب اللام التعريف لم يكن حاصلا قبلها فانه قبل جاءني رجل علم ان المجيء من الجائي وجاء زيد
عبد الصفر فعرف جنسه ونوعه وذكورته وتفرده انه مجهول فاذا لم يكن ثمة معهود لا يحصل تعريف الذات الا باعتبار صرف
الكمال الجنس واذا صرف الى مطلق الجنس لم تصرف الذهنيات معلومة وعاد الى الذات ما ذكرنا معلوم بدون اللام فتحقق

عليه يكون الفاء والصيم اذا كان في موضع العهد لافراده وجب دخولها جميعا نبه على ان البعض ليس الا من البعض فكذا اذا حمل على الجنس وجب ان يراد به كل الجنس بعين ما ذكره لعل هذا هو وجه التسليم ووجه المنع ان الافادة على تقدير كون اسم الجنس موضوعا للفرد المنتشر ظاهر لانه ازال الفردية على تقدير كونه موضوعا للطبيعة هو التخصيص **قوله** لان دلالة النكرة الخ اعلم ان اسم الجنس اذا عرض التنوين والنكرة بما عارض اتحاد الاول انه موضوع للفرد المنتشر اذ الماهية وفائدة التنوين على الاول تخصيص التنكير والفردية المبهمة كما ان فائدة تعريف الجنس على الثاني التخصيص الى الماهية والنكرة موضوعة للفرد المبهم قطعا فان المراد من النكرة معناها فالتقريب غير تام لان معروض التعريف هو اسم الجنس فالدليل انما يكون موجبا اذا ثبت عدم الفائدة فيه بالنسبة اليه لا النكرة فلا بد من ان يقال ان التعريف والتنكير وان كان كلاهما في الاصل عارضين لاسم الجنس لكن بالنظر الى الاستعمال التعريف فرع التنكير فانك تقول جاءني رجل ثم تقول الرجل فبالنظر الى فرعية الرجل الاستعمال بين عدم الفائدة فيه بالنظر الى النكرة وهو يكون تعريف الجنس مفيد الفائدة جديدة وهو ازالة الفردية التي هي مدلول النكرة وان اريد عنه اسم الجنس فحيث انما يتم اذا كان موضوعا للفرد المنتشر واما على تقدير وضعه للماهية فانه ظاهر لانه بتقييد الفردية الا ان يقال انه وان كان في الاصل موضوعا للماهية لكنه لا يستعمل الا نكرة مفيدة للفردية **قوله** بان المعهود الذهني في المعنى كالنكرة اي فيما اريد عنه وان كان في نحو الارادة وترك العلم حقق قدس سره في المطول وهو ان التحد والاستلزام لا يوجبان في المعرف المذكور انما جاءا باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع لانه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما تطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه اريد هو منه بتوسط القرينة كما دخل في السوق بخلاف النكرة فان الابهام فيها باعتبار الوضع وان الفردية في النكرة مستفادة من نفس اللفظ وفي المعرف المذكور من القرينة الخارجة قال قدس سره في شرح المفتاح ما حاصله ان المعرف بلام الجنس اذا اريد به الجنس من حيث الوجود في ضمن فرد لا بعينه وهو المسمى بتعريف العهد الذهني فهو كالنكرة بعينه سواء كان اسم الجنس موضوعا للفرد او للماهية كما ذكرنا واذا اريد به الماهية من حيث هي فهو ايضا مثله اذ قطع فيه النظر عن التنوين سيما في المصادر التي ليس فيها شائبة الوحدة كرجوع وذكرى وكبر وتعاون بالحضور في الذهن وحده بتكلف وانما اعتبر قطع النظر عن التنوين باعتبار التنوين بينهما بون بعيد فان المراد من المعرف المذكور الماهية من غير ملاحظة الوجود ومن النكرة فرد منها مبهم لكن هذا انما يتم بناء على كون اسم الجنس اي معروض التنوين موضوعا للماهية لا للفرد المبهم فافهم **قوله** بالجملة توقف العهد الذهني الخ اعلم ان الجمهور جعلوا المعهود الخارجي راجعا الى الحصة من الحقيقة موجودة بين المتكلم والمخاطب بتقدم ذكر صريحا او كنايته كقوله

الكون الكلي الحصة من الحقيقة

كقوله تعم وليس الذكر كالانثى اشارة الى ما سبق في قوله قالت رب اني وضعتها انثى والذكر الى ما سبق كما سيجيء في قوله تعم رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير يخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث او بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد كقولك لمن دخل البيت اغلق الباب او بالحضور كما في يا ايها الرجل والمصنف كانه جعل المعهود الخارجي مختصا بالقسم الاول وما سواه من الاقسام الثلثة جعله معهودا ذهنيا وسيشير الشارح قدس سره اليه في بحث المفرد المحلى باللام انشاء الله تعالى وما هو المعهود الذهني عند الجمهور سماه معرفا بتعريف الماهية فخرج ادخل السوق والانسان حيوان ناطق كلاهما عنده من قبيل تعريف الماهية لا المشاهدة فهو اصطلاح قوله فان قيل المستثنى منه الخ يمكن تقرير كلام المصنف بحيث لا يتوجه هذا الاشكال بان يقال مراده بالجمع المعرف باللام اذا لم يكن المعهود عاما لان الاستثناء عنه صحيح وصحة الاستثناء عن الجمع المذكور على الاطلاق دليل عمومه اذ لو لم يكن عاما لكان تعريفه للماهية من حيث هي لا للعهد الذهني لعدم الوثوق بعض الافراد وهو باطل لعدم جواز استثناء الافراد عن الماهية لكنه تعسف قوله لكنه يتضمن اكثر تضمنها لصحة الاستثناء لغة وان لم يتبادر هذه الصيغة ولم يلاحظ ايضا عرفا واستعمالا للايقال فعلى هذا صحة الاستثناء لا يقوم دليلا على عموم الجمع المعرف باللام نفسه لجواز ان يكون ذلك باعتبار ما يتضمنه لانه يلزم باعتبار المتضمن بالموجب لصحته عن نفسه التفاتا قوله وهو جمع مضاف الى المعرفة اي مثلا اذ يمكن ان يقيد كل جزء منه مثلا قوله اي جميع اجزاء العشرة زاد لفظ الجميع للتنصيص على ان ليس المراد بعض اجزائها ومن انحصار اجزاء العشرة لا يلزم ان لا يكون هذا الجمع صيغة عموما كما زعموا قوله المراد ان الاستثناء من متعدد غير محصور دليل العموم فيه شائع لزوم المصادرة فافهم قوله الثالث ان المراد استثناء الخ يعني ان صحة الاستثناء انما يكون دليل العموم اذا كان الاستثناء من افراد مدلول اللفظ لا من اجزائه وان كان المستغرق مما يصلح له صلوح الكل لاجزائه ايضا عاما على ما سبق من الشارح ثم فاندفع ما توهم من عدم عائمته به قوله لا يقال في المستثنى الخ اورد الفاء ايذانا بان منشاء السوال ما سبق من ان دليل العموم انما هو صحة الاستثناء من الافراد لا الاجزاء فالازم انما هو تقريع حدوث هذا الاشكال عليه لا نفس قول المستثنى في مثل جاءني الرجال الخ والحاصل انه لو كان المراد ما ذكر لزم ان لا يكون صحة الاستثناء عن الجمع المحلى باللام الجنسي دليلا على عمومه لعدم كونه من الافراد فاندفع ما قيل من ان الفاء غير ظاهر بل الظاهر في التقريع ان يقال فالمستثنى في مثل جاءني الرجال الا زيدا يجب ان يكون من الافراد لكونه دليل عمومه وليس كذلك قوله لانا نقول الصحيح الخ يعني انه وان لم يكن من افراد مدلوله بالنظر الى الاصل في وضع اللفظ لكنه من افراد ما هو مدلوله في الاستعمال وبالنظر الى الحكم فان مدلوله استغراق الآحاد قوله او نقول المراد الزاد

هذا الجواب بكلمة او اشارة الى ان الجواب الاول غير جاسم لمادة الشبهة لانه لو قيل ان الرجال فرجال في المنزل
مدلوله ولو استقلالا وبالنظر الى الحكم جميع الرجال وزيد ليس فرد الرجل حتى يصح ان يقع الجواب الاول لان كون الحكم فيه على
الاحاد دون المجموع لا يجعله من افراد جميع الرجال والحكم انما هو عليه **قوله** الرجل بدون اعتبار الاستغراق قال المصنف
وفي قوله فقط اشعار بان الصدقات للفقراء لا يكون صرف الصدقات المختصة بها الى جميع الفقراء غير ممكن فلا يكون مرادا الا ان المقصود
منه الزام العمل بقوله وهو فرع امكانه وان كان يمكن العمل عليه بالنظر الى نفس الكلام كما ان لا تتزوج النساء يمكن العمل به بتزوج
جميع نساء الدنيا لكن لا فائدة لان اليمين لتاكيد احد طرفي الممكن ليستلزم فما هو غير ممكن فلا فائدة في تقسيمه لا فائدة في تاكيده باليمين فافهم
ما قيل انما ذكر من ان حمل المفرد المحلى على الجنس لعدم امكان صرفها الى الجميع تقتضي عدم امكان حمل الكلام عليه لانه لا فائدة في حمله
هو الثاني فافهم **قوله** للقطع بان ليس المقصد الى عهد او استغراق على ما هو الشائع المتعارف من استعمال المفرد ما قيل
لو حمل عند القطع او لا قطعه مطلقا جاز ان يكون خيل معهود او نياب موجودة او يكون المقصد الى جميع الخيل او جميع الثياب
لتعدد الكذب او يكون استغراقا اضافيا **قوله** لان اسم الجنس حقيقته الخ يعني ان الجمع المعرف المجرد عن الجنس لعدم العهد الاستغراقي
يكون ادنى متعلق به الحكم فيه الواحد لما مر فتعين ان يكون اسم الجنس حقيقة فيه لكونه متيقنا فافهم **قوله** بمنزلة الثلاثة فهو الجمع المعرف
مستقر حال من الضمير المجرور في قوله فيه او خبر مبتدا محذوف اي وهو الواحد بمنزلة الثلاثة فافهم ما قيل المناسب
للسياق بمنزلة الجمع في الثلاثة **قوله** والواحد هو المتيقن الخ عطف على قوله اسم الجنس حقيقة فيه **قوله** الا ان ينوي العموم وكذا اذا نوى
معهودا ان قلت قد ذكر في شرح تلخيص الجامع انه لا يصح غيبة ما فوق الواحد ودون الكل لانه عدد محض ليس فيه شائبة الجمع
المعتبرة في الجمع المعرف فكيف يصح غيبة المعهود قلنا اراده ما ذكره في شرح تلخيص الجامع انه لا يمكن ارادة العدد المختص فيه من حيث كونه
عددا من المعرف بلام الحقيقة والمعهود انما ينوى فيه من حيث كونه جزئيا من جزئيات ما تلك الحقيقة مطابقا اياها وباعتبار
كون الحقيقة موجودة فيه كما يطلق الكلي الطبيعي على كل من جزئياته على ما حققه قدس سره في المطول وعلى هذا هو مراد الشارح
المحقق حيث قال في بحث الاضافة انه يصح اطلاق اسماء الاجناس على المثنى والمجموع فتامل **قوله** واليمين ينعقد الخ وفهم
مما مر عليه من انه ينبغي ان لا ينعقد اليمين في هذه المسائل الخ لانه للزام احد طرفي الممكن وتاكيده اذا كان غير ممكن في نفسه فمعنى
ان لا ينعقد اليمين على متعة لعدم الفائدة كما قيل من ان امكان البر شرط صحته لان البر هنا ممكن
بتقدير وهو عدم تزوج جميع نساء الدنيا وان كان التزوج غير ممكن بان تزوج جميع نساء الدنيا معلوم عقلا بان لا يكون
فيها الا نسوة واحدة وان كان غير ممكن عرفا وعادة بل قد تقرر بالنظر الى آدم عليه السلام فيكون فيه فائدة فينعقد وهذا
ظهر ان الاضافة بين المتن والشرح لان المصنف لم يرد ان يبين انه عند عدم البتة لا فائدة في الاستغراق لكونه

لكونه غير ممكن عرفا وعادة والشارح صرح بذلك عند النية تكفي لانعقاده كونه متصورا ولو غفلا بخلاف اذا عدم النية
فانه صرف للكلام عن الظاهر وتاويل له وتكلف لايجاد الغائية بلا موجب وهو النية مع وجودها يصح حمل الكلام عليه بلا تكلف
قوله كانه لنوى المجاز وفي نية المجاز لا يصدق قضاء اذ الامكان فيه تخفيف كما قال لونويت من الطلاق من الوثاق
وانما قال كانه لنوى المجاز لان الظاهر ان مثله يستعمل حقيقة في عموم النفي ونفي العموم فيكون كالمجاز فمع الاحتياج الى القرينة لعروض
الاشتراك وان كان يمكن ان يقال انه حقيقة في الاول لا الثاني بدليل التبادر الى الفهم فيكون مجازا حقيقة قوله لان الآخر اقرب
الخ اي في الجمعين وكذا في كل واحد منهما لان كون جنس الصدق لكل فقير واحد صرف كل صدقة لفقير واحد غير ممكن كما قيل
فيه انه اذا حمل الاول على الاستغراق لا يلزم صرف كل صدقة الى فقير واحد بل الجنس الموزع على افراده المتعددة نعم يلزم
ان يكون كل صدقة لجميع الفقراء كما يلزم على الاول ان يكون جميع الصدقات لكل فقير لان خصوص الجنس بالمستغرق
للافراد يقتضي اختصاصه بكل فرد منه مع ان فيه ايضا نظرا لان ثبوت حكم للعام لا يقتضي ثبوته لكل فرد منه استقلالا
فان ثبوت الرفع للقوم في هذا العجز لا يقتضي ثبوته لكل فرد فعلى هذا يمكن حمل كلا سواء وكل منهما على الاستغراق والمقام
بعد محل تامل قوله لتقتضي انقسام الاحاد فيه ان التعارف فيه ان يكون لكل فرد فرد لا اكثر وان لم يكن محرما
القوم بسبوا انهم كذلك مع ان شرعا يجوز صرف اكثر من صدقة الى فقير واحد بل يلزم حتى ان لا يحرم فقير قوله فالمتكلم حاصل
لا يخفى ان كون الجمع المحلى باللام مستغرقا في معنى الجنس ليس بحاصل حينئذ وهذا هو المطلوب لا ما ذكره من جواز صرف الزكوة الى
واحد كذا نقل عن السيد الشريف وايضا نقل عنه يعني ما هو المطلوب بالذات وان لم تتعين بطريق وهو الجنسية فان المسئلة استقرائية
قوله وقيل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الخ يمكن ان يجاب عنه بان حمله على الجنس اولى منه لما تقرر من ان المعهود الذهني في المعنى
كالنكرة وان كان بينهما فرق باعتبار انه في المعرف تنبيه الى كون ماهية ذلك الفرد معلومة وليس في النكرة هذه الاشارة قال
هذا الفرق لا يوجب الفرق بينهما في المعنى كما ذكرنا تفصيله سابقا فلا يكون في اللام جنسية فاية شئ اذا دخل على الجنس مع انه
قد سبق ان الجنس متقدم على العهد الذهني لتوقفه على وجود قرينة البعضية فان قيل فعلى هذا ينبغي ان لا يكون اللام للعهد
اصلا لعدم الفرق بينه وبين النكرة في المعنى وتتبع الآيات والاحاديث وكلامهم يفيد ان الشارح قدس سره صرح في
شرح المفتاح بان المعرف لام الجنس ايضا كالنكرة قلنا حمله عليه عند عدم جواز الاستغراق والعهد الخارجي والجنس وشائع
الجنس ولم نقل في شرح المفتاح ان المعرف لام الجنس كالنكرة مطلقا بل اذا قطع النظر عن عارض التنوين والا فقد يفيدها كما
بعيد كما نقلنا سابقا ويمكن دفعه بان اللام لو تيه لانه على تقدير حمله على العهد الذهني وان لم يكن في اللام فائدة مقتضية
لكن يبقى الجمعية من كل وجه بخلاف الجنس فتامل قوله او للاستغراق حقيقة او استغراق الجمع المحلى كالمفرد لكل فرد

كما ذكره اكثر المحققين على ما سيجيء تحقيقه في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية وقد مر في التنزيل من هذا القبيل نحو اعلم غيب السموات والارض وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية يحيى الحسنين وهي من الظالمين يحيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك ولهذا اصح ما اختلف حاد في القوم او العلماء والازيد او الزيدين مر وقد مر ذلك كله الا قليلا من العلماء والاول اعلى الاستثناء المتصل وقيل استغراق المفرد وقيل فضفاض المنفصل بل الفرق بينهما في النفي اليقيني فان رجلا قولك ليس برجل فهو الدار كما يدل على الجنس الوحدة المطلقة فيه بالتقصد بنفيه نفي جنس المتصف بالوحدة فيكون عاما وربما بالتقصد نفي الوحدة فلا يكون كذلك رجال فيه لا رجال قد قصد بنفيه نفي الجنس مطلقا فلا يكون فرق بينه وبين لا رجل وقد يقصد نفي القيد اي الجمعية ويكون الجنس ثابتا على وصف الوحدة او الاثنينية فلا يكون عاما وكلام المصنف يستلزم استغراق افراد المفرد بل عينه لا فرق بينهما الا باعتبار ان الاول اخذ مرة اثنين آخرين من الآحاد والاثنين مرة واحدة آخر منها جمعا من المجموع والتعدد يدان كل جمع من المجموع داخل في الحكم فتأمل وبما فصلنا انفا فهم ما قيل انا سلمنا ان حمل الجمع على استغراق افراد الجمع او على الافراد من حيث المجموع حقيقة لكن لا نسلم ان حمله على استغراق افراد المفرد حقيقة لجواز ان قوله لا يدركه الابصار ليس للجنس لامكان الحقيقة اي الاستغراق بمعنى لا يدركه كل بصر قوله لزمته ثلثة دراهم لكونها معهودة بين المتكلم والمخاطب بالقرينة كما في خذ الامير اذا لم يكن ثم البلد الا امير واحد والقرينة كونها اقل عدد الجمع مميزا له لان الاعداد التي يقع الجمع مميزا لها الثلاثة الى العشرة وما ورد مميزا لصيغة المفرد نحو احد عشر يوما جاء في الكلام الاكثر اذ ليس المقام مقام احتياط وهذا عهد خارجي عند القوم وذهني عند المصنف مر كما ذكرنا سابقا فافهم فان بعض الناظرين قد غلط فيه وتوهم ان مثل هذا هو العهد الذهني عند القوم وليس بمفهم ان في العهد الذهني عند القوم المراد هو الحقيقة فالذهن والاطلاق على الفرد انما هو باعتبار كون الحقيقة موجودة فيه والمراد بها هنا هو المعين المعهود لكن المعهد بالقرينة كما مر غير مرة قوله على العشرة عنده الخ حاصله ان كل من الجمعين محمول على اعلى عهد الاطلاق مثله عليه لكن المقام مقام احتياط وكونه مجملا مع خلاف ما اذا حلف لا يكلمه ايام القمر على اقل الجمع هو الملك لكن اختلف فيه عند العشرة باعتبار ايامها على الاعداد التي يقع الجمع مميزا لها فينبغي ان يحمل عليها فيما لم يصرف عنها صارف وحمل الايام في قوله تعالى ايام اخر على ايام الدنيا بقرينة تلك سواء حمل الايام وصفا لها او جزاء ونداء لها حالا او عند سابقة في الايام واثنى عشر في الشهور اعتبارا بانه وان كان الاكثر في الجمع مطلقا كما ذكر لكن عرض مخصص بمادة الايام والشهور بعهدية عدد غير العشرة فهو بالاعتبار المذكور لان حساب الشهور في الايام فيدور عليها وان كان الاكثر في العادة ثلثون يوما بل الاكثر ثلثان الايام في الشهور بدليل كون السنة ايام واثنى عشر شهرا وان كان عليها فقط الاسبوع والسنة الفرد واحد تجاوز عنها يقال مثلا اسبوع ويوم وسنة وشهران

شهران فان قيل بعد الحساب واطلاق العادة انما هو على الايام السبعة التي اولها السبت وآخرها الجمعة وكذا الشهور لا
مطلقا قلنا نعم لكن تلك الخصوصية انما يتحقق لعدم تعلق القصد بها حال اليمين وانما قيدنا العادة بالاكثرية ليلا يرد
مثل قوله نعم وحملة وفصاله ثلثون شهرا واغا قلنا وان كان يطلق عليها ايذانا الى وقت ما قيل انه ينبغي ان يحمل الايام
على اقل من الاسبوع بيوم والشهور على ما اقل من السنة لان بهذين الاسمين ينقطعان اذا وصل الى تمام الاسبوع
والسنة هذا غاية ما يتكلف في اصلاح ما قيل في هذا المقام فتامل قوله وان النفي يتوجه الخ كل بصر وهو سلب العموم الخ
هذا خلاف لما صرح به في المطول من ان القول بان الجمع المفيد لتعلق الحكم بكل واحد من الافراد منتشا كان اجمعيا او معتبرة
الائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف في غير موضع انتهى الا ان يقال انه قدس سره تنبع المصنف ثم
ان ظاهر هذا التحقيق ان حمل الجمع المحلى على الاستغراق لا يقتضي ان يكون مثل هذا السلب العموم قطعا لانه ان اعتبر قيد العموم
في الكلام اولا ثم دخول النفي عليه ثانيا كان النفي واردا على المقيد فانيا يقيده اعني عمومه فيدل على ان النفي يتوجه الى
قيد الكلام لا الى اصله وان عكس كان القيد واردا على المنفي فيفيد العموم نفيه والتعويل في تعيين احد الاعتبارين على القرائن
فعلى هذا ينبغي ان يجاب عن استدلال المعتزلة على امتناع رويته تعم بقوله تعم ولا تدركه الابصار لكونه عموم السلب بانه لا يقتضي
عموم الاشخاص قطعا لامكان ان يكون النفي فيه واردا على القيد لا بالعكس فيكون معناه لا يراه كل احد والامر كذلك
لان الكفار لا يرونه اتفاقا وان كان الشائع في الاستعمال كون الجمع المعرف باللام في النفي لعموم السلب حتى لا يوجد
معه كثير في التنزيل الا بهذا المعنى لكن غاية الظهور والرجحان ومثله انما يعتبر في العلميات دون العلميات وقد يدعى انه يدل
على جواز الرؤية بانه سيق للمدح فلو امتنعت لما حصلت بنفيها المدح كالمعدوم لا يمدح لعدم رويته وهذا انما يتم اذا كان امتناع
الشيء ناشئا عن التدني بنفيه وقد يقال تعم في التمدح وهو للعظيم وتمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد وعدم المعدوم به ليس لامتناعه
بل لكونه متعدنا كل متنقص وهو العدم قوله لا يقال كما ان الجمع المعرف باللام الخ الظاهر انه معارضة للسابق واثبات
لكون قوله تعم لا تدركه الابصار سلبا كليا ويمكن ان يجعل منعا لاقتضاء كونه الاستغراق لكونه سلب العموم قطعا مستندا بانه
يمكن ان يكون لسلب الحكم عن كل فرد كالاثبات لا يجابه تنبا على ما ذكرنا من انه يمكن ان يكون القيد واردا على النفي
لا بالعكس وعلى التقديرين الجواب بان سلب الحكم عن كل فرد باعتبار نفي الجنس لا يحسم مادة الاشكال كما لا يخفى على المتامل
وما قيل من ان الجواب بيان لان استفادة عموم النفي في تلك الامثلة اي مثل قوله تعم وما الله يريد ظلما للعباد ليست
باعتبار حمل المجموع على الاستغراق بل على الجنس فالمناسب في قوله تعم تدركه الابصار الحمل على الاستغراق لانه اصل وغيره متعذر
ليس بشيء لان عدم تعذره غير مسلم عند الخصم كيف وهو اول المسئلة مع انه كلام في المثال والشاهد فاصل الاشكال باق

بمعنى فافهم فانه من المزالق قوله والحبس في الشيء بمعنى فان قيل لو وجب عمومه في النفي او يمكن ان يكون النفي بانتفاء
فرد كما ان ثبوته يثبوت فرد من افراده قلنا يلزم اجتماع ثبوت الشيء وانتفائه وقد تقرران قولنا الشيء يمكن ان
او لم يكون على السبيل البدلية لهم الا ان يقال انها ليست منفصلة حقيقية فتدبر قوله لانتم الاحوال الاولى فيحمل
على نفي الوحدة في الجملة بين الارادة اورد عليه ان هذا يقتضي ان ما يريد الله تعالى ولا يريد الخروج ما يريد فلا
بان امتناع الزوال وهو ضروري يجري الى الذات والصفات وما يجري الى الافعال فقد يزول لحدوثها الوقتي من هذا
العسل فقد يخلقها الله تعالى لحكم معين وقد لا يخلق قوله بان الادراك بالبصر الخ حاصله انا لا نسلم ان الادراك
بالبصر سواء الرؤية او لازم لها بل هو هيئة مخصوصة وهو ان يكون على وجه الاحاطة بجهة المرئي او حقيقته السبيل الوصول
ماخوذ من ادرك فلانا اذا لحقته والهيئة المبصر رأيت القمر وادركه البصري لا الحاطة المبصر به ولا يصح ادرك البصري وما رأيته فيكون
اخص من الرؤية ملزوما لها فلا يلزم من نفيه نفيها ومن كون نفيه مدعا كون الرؤية نقصا فان قيل الادراك بهذا المعنى مستحيل
في حقه تعالى فلا يكون نفيه عنه تنبيها فائدة ولا لقوله تعالى وهو يدرك الابصار جهة قلنا فائدية تنزيهه عن سمات الحدوث والنقصان
من الحدود والنهايات وادراك الابصار عبارة عن رؤيته اياها او علمه بها تنبيها على اللازم بالملزوم قال المصنف بالصحة الاستثناء
كقوله لعلم لو كان فيهما الخ فاقف هنا واعلم ان في كل موضع ذكر صحة الاستثناء المراد وقوعه في كلام العرب لانه اذا ادعى صحته
بدون الوقوع فالخصم يقول انما يكون صحيحا اذا كان صدر الكلام عاما فلا يكون ادعاء العموم بناء على صحة الاستثناء اذا عرفت
هذا فاقول ان الجمهور المنكر عام يدعون بناء على وقوع الاستثناء في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فالمراد
ليقول نسلم ان هذا الاستثناء مجرى على حقيقته بل كلمة الا بمعنى غير اذ لو لم يكن كذلك كان المعنى لو كان فيهما آلهة هم الله
الله لفسدتا وسياق الآية ينفي معتقد المشركين حيث يقال ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون ولم يكن في معتقدهم
وجود الآلهة ونفي الله لانهم كانوا قائلين بوجود الله تعالى فتدبر ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
فعلم ان الآية لو حملت على الاستثناء يكون الآية لنفي ما لم يكن نافيا في معتقدهم ولو حملت على غيره يكون الآية لنفي مطلق
الاشتراك الذي هو معتقدهم فتعمل على هذا انتهى قوله اذ لا نزاع في صحة الملازمة الخ توجيهه هذا الدليل الى المدعى ان
قائل قوله لانسلم انه استثناء بل صفة الخ وذلك لعدم صحة لفظ وصف الا لفظ غير وجوب النصب لكونه كلام موجب
والمستثنى منه مذكور والحمل على البدل انما يصح في الشيء الصريح وليس الضمني في حكم الصريح الا في كل جزء من اجزاء محل واحد
وادلي وتصرفاته لان الحمل على البدل فرع صحة الاستثناء لغة فاذا امتنع وانتفى الصحة البدل فعلم انه متعين
موجب الاستثناء منقطع لان الاستثناء انما يكون متصلا فلنفسر الصحة من حيث اللغة والمعنى وانما امتنع لعارض انه يشبه في

في الاعراب لحمل المستثنى على المحل القريب لاسم لا اعني النصب وهو ممتنع لانه يستلزم دخول النفي على البدل في حكم تكرار العامل وهو كفر وانما معنى فلان المستبد في مثل قولك لو جاءني القوم الا زيدا لقتلتهم ان القتل امتنع بسبب كون زيد معهم القوم بتمامهم على تواما المنفي الى التقييد اعني الاستثناء فيكون معنى الآية امتنع فساد السموات والارض لانتفاء آلهة الا الله متهم اعني لوجود معهم فلم يفد التوحيد بخلاف ما اذا حمل على غيره فانه يكون معنى الآية نفي المغايرة فيلزم نفي التعدد مطلقا لان التعدد يستلزم المغايرة ضرورة ان المتعدد غير الواحد سواء كان الواحد داخلا فيه او خارجا عنه وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم قيل عليه فعلى هذا معنى قوله لو كان فيهما آلهة الخ لو كان فيهما آلهة غير الله باعتبار كون الجمع من حيث الجمع غير الله ولا يخفى ان المتبادر من وصف الجمع بالمغايرة لشيء ان كل جزء منه غير ذلك الشيء فان قولنا جاءني رجال غير زيد معناه ان كل جزء منه غير زيد لا ان الجمع من حيث الجمع غيره فكيف لا دلالة في وصف الجمع بمغايرة الواحد فعلى هذا يكون المنفي وجود آلهة بالمغايرة لكل واحد منه لتم فيجوز وجود آلهة مغايرة لبعضها له فلا يفيد التوحيد كما في صورة الاستثناء والاوجه ان يقال وصف الآلهة بكونها غير الله لان فرض وجود آلهة يستلزم مغايرة واحد منها له تعالى لان التعدد يستلزم عجز كل منها والله تعالى منزه عن ذلك فلا يكون شيء منها الله وبهذا يتم صحة الاستثناء لانا لا نسلم ان فرض وجود الآلهة يستلزم كون الله تعالى مستثنى منها تعين هذا البيان فاحسن التأمل اقول لا خفاء في ان لفظ غير اذا اضيف الى معرفة ما اضيف اليه موصوفة فاذا كان موصوفه مجموعا يفيد مغايرته له سواء كان باعتبار كل واحد من الاجزاء او باعتبار البعض لكن في الاثبات لما لم يمكن البيان مغايرته باعتبار بعض الاجزاء فائدة حمل مغايرته له باعتبار كل جزء واما في النفي وما في معناه فيحمل على ما هو الظاهر بالقصد نفي مغايرته. من حيث هو وليستلزم ذلك نفي مغايرته له كلا او بعضا سيما في كلام رب العزة فان في ذلك سلوكا للطريقة البرهانية التي هي فحول البلاغة حيث يستدل بنفي مغايرة المجموع على نفي التعدد مطلقا واما ما ذكره من الاوجه فغير وارد عليه ان الوصف بالمغايرة لما كان للاشارة الى انه لازم لوجود الآلهة لاستلزامه العجز المستلزم للمغايرة لا بد في الشرطية من ملاحظة ملزوم العجز ليظهر وجه التوصيف وحينئذ يرد منع استلزامه العجز بل لان التعدد الآلهة الموصوفة بالمغايرة له تعالى المستلزم للعجز لانسلم انه يستلزم الفساد سواء اريد منه الخروج عن النظام او عدم الكون بل لا بد من فرضهما في الشرط كما علمت تامة القدرة وانى كان يلزم من التعدد العجز في نفس الامر ليظهر لزوم العجز وللشرطية وليتم ذلك كما قال القاضي في تفسيره في بيان اللزوم لما كان بينهما من التخالف والتمانع فانهما ان توافقتا في المراد لتطاردت عليه القدرة وان تخالفت فيه تعاوقت عنه وما ذكره من ان التمانع لو فرض صحا لكان تاما القدرة لا يمكن بينهما تمانع الخ واذا علمت ذلك علمت ان عدم صحة الاستثناء على التوجيه الذي ذكره لا تنحصر فيما في البيان ثم اعلم ان صيغة الجمع ان حمل على فوق الواحد كما في قولك ان

كان له اخوة نازلة السدس فانه وان كان الآية لكن يفيد تحقق احد غير الله لتحقق جمع غير الله على الاثنين فان
حمل على ما ذكرته فيها عدة فنقول ان النفي ههنا ليس متوجها الى الجميعة حتى يفيد انه لو كان واحد غير الله لم يلزم
تحقق جمع غير الله بل الى الغيرية وهو لا تعم للجميعة فيستلزم نفي جميع المراتب ما عدى الواحد الاثنين والنكتة في اختيار
صيغة الجمع مطابقة الآية لما قبلها اعني قوله لقوام اتخذوا آلهة من الارض للتشنيع على الكفار بانهم اتبعوا اعيانا ما
لا يكون لهم كذا كتب شيخي الى سليمان الدنبي حواشي هذا الكتاب **قوله** على ان الحمل على المعنى المشترك الحقيقي
فان حمله على ما دون الكل لو بالقرينة حمله على القدر المشترك وهو ابهام المجرد خفاء يزول بالقرائن الحالية او المقالية لا اجمال
الخفاء الذي لا يعين الا بيان من اهل وهذا انما فهم قيل من ان الظاهر من تقريره ان التقابل بالاستغراق لا ما دون
الكل فيه اذ هو حينئذ قال الثالث المفهوم الكلي المشترك بين الكل وسائر مراتب الجمع وهو خلاف الظاهر لكنه محتمل **قوله**
ان اريد بمعنى موضوع لكل مرتبة الخ يمكن ان يقال اريد انه موضوع لكل مرتبة والمجموع هو الوضع العام لانه من مستبدات
عصمة الملة والدين فكيف يحمل كلام القوم عليه قال المصنف يلزم تعريف الماهية بقيد عينه قد مر صاحب المفتاح
تعريف الماهية بناء على ان اسم الجنس دال على الماهية فلا فائدة فيه قلت وان كان اسم الجنس دالا على الماهية لكن لما لم
اللام الداخل ودخول التنوين فيدل على مجرد زائد على الماهية كالتنكير والوحدة ونحوهما فاقتصد ان المراد بنفس الماهية
من غير زيادة معنى حتى باللام على نفس الطبيعة انتهى لا يخفى عليك ما فيه من نوع عدم ملائمة بما سبق منه من قوله فحمل اللام على
الفائدة الجديدة اولى من حمله على تعريف الطبيعة **قوله** السارق والسارقة قيل يجوز ان يكون عموم الحكم مستفادا من علية
السرقة قلنا لا نسلم ان صحة استثناء ما عدد يراد يدل على عموم اللفظ مع قطع النظر عن العلية كذا قال السيد الشريف في شرح
المفتاح وقال قيل هذا ان قرينة الاستغراق في ان والسان ورود الاستثناء وفي المثالين الآخرين يعني السارق والسانية
والبيع الساحر صحة ورود انتهى وفساده اظاهر مما نقلنا سابقا عن المصنف مع ما صرح به الشارح قدس سره من ان المراد
من صحة الاستثناء الذي هو من ادلة العموم وقوعه في كلام العرب الا ان يقال ان المراد من الوقوع اعم من ان يكون
فيه او في مثله لكن المثلية فرع العموم انما يثبت بصحة الاستثناء فالجواب ان يقال ان لا تنافي بين جهات العموم فيمكن
ان يكون العموم فيه من اللام ومن علية السرقة وهذا القدر يكفي للتمثيل **قوله** مر معاني المثال الاول الخ قيل فيه ان
المثال الثاني مشتمل على التعليق بالمشتق وذلك دليل العموم الا ان يقال ان المراد من الدليل اللفظي والتعليق ليس
بلفظي وهو ليس بشيء لان التعليق لا يدل الا على علية المأخذ كما سيأتي والعموم انما يجيء من عموم العلة فلا يكون التعليق
مفيدا دليل العموم كصحة الاستثناء كما لا يخفى فافهم قال المصنف ثم لم يستقم في الرد عليهم الا يجاب الجزئي نقل عنه فان قيل

قلت للسلم ان هذا ايجاب جزئي بل شخصي قلنا والكلام شخصيا يستلزم الجزئي وهو انه لو انزل الكتاب على البشر لانه
انزل على موسى عليه السلام وانتم تعترفون به فيتم الاستدلال قوله بان ينسحب عليها حكم النفي مقصوده قدس سره
ان النكرة في سياق النفي انما تعم اذا تعلقت بالفعل فينسحب عليها النفي لا بالنفي مثل قولنا الا بين بالبين الفاتحة حرفا اى
من البين حرفا من حروفه فهو مبني وليس المراد من البين جميع حروفه وهذا من متفرعات اصل ذكرناه سابقا من ان التقييد
قد يعتبر وارد النفي وقد يعتبر بالعكس ولا يخفى عليك ان هذا غير مختص بالنفي بل يجري مثل هذا في الاثبات ايضا حتى ان الشرط
كما يكون سببا لمضمون الجزاء فقد يكون سببا لمضمون الاخبار ولذا علام به كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وان متعلق الامر كما
يكون قيد الفعل قد يكون قيد المطلب مثل صل لانها فريضة وزيد لانك فقير ولعمري ان هذا اصل كثير النفع للفوائد يجب
التنبيه والمحافظ عليه قوله ضرورة انتفاء فرد منهم الذي هو مدلول النكرة اتفاقا واختلاف انما هو في ما وضع له اسم الجنس
وهو معروض التنوين وما وقع في عبارات بعضهم من تحرير هذا اختلاف في النكرة المراد منه هو المعروض بدون العارض كيف لا
والتنوين يفيد الوحدة قطعا فاذن قيل من ان هذا ليس بظاهر على من جعل اسم الجنس موضوعا بازاء الماهية بقيد
انه يلزم ان يكون ليس بعض من الحيوان بانسان سالبة كلية مع انا نرى صريحا بانه سالبة جزئية وليس بعض سوره وان يكون
المعهود الذهني في سياق النفي ايضا كذلك لكونه كالنكرة في المعنى فان اوله ايضا فرد منهم مع انهم صرحوا بان بعض الحيوان
ليس بانسان بالاضافة العهدية سالبة جزئية ولا يصدق مع قولنا بعض وان انسان ويمكن ان يجاب عن الاول
بانه انما جعل سالبة جزئية اعتبارا لمدلوله المطابقي فان مدلوله المطابقي سلب المحمول عن بعض افراد الموضوع لكن لما كان
ذلك البعض مبهما لا يكون السلب عنه الا بالسلب عن جميع الافراد فحينئذ سلب جزئي مستلزم لسلب الكلي غير متحقق بدونه مع انه
يمكن ان يكون بعض ههنا مقطوعا عن الاضافة وهو يكون تنوينه بدلا عن المضاف اليه قال الشهيد رضي الله عنه اذا قطع كل او بعض
عن الاضافة فالكثير ابدال التنوين وامتناع دخول اللام فيهما وبعضهم جوزه انتهى وعن الثاني ان المعهود الذهني في سياق
النفي يعم لكن لما ذكرتم لانه ليس موضوعا للفرد المبهم بل لانه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وليطلق على فرد موجود من الحقيقة
باعتبار كونه معهودا في الذهني وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هي هي من حيث الوجود
لا من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد بل بعضها كقولك ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج فان قولك ادخل قرينة
دالة على ما ذكرنا على ما حققه قدس سره في المطول والجنس في النفي يعم وانما جعلهم ليس بعض الحيوان بانسان سالبة جزئية
فبناء على ما هو المتعارف من انه لا يذكر في العرف مثله للسلب الكلي كما ان بعض الحيوان انسان لا يذكر للايجاب الكلي مع انه بحسب
بان يكون الاضافة للاستغراق مع ان التوفيق بين المصطلحين غير لازم هذا ما تيسر لي التوضيح كلام الجمهور وتحقيق المرام

المشهور قوله باعتبار ان تعلق الحكم الخ اشارة الى جواب سؤال نقلناه من المصنف قوله فقد قصد به الزام
اليهود وروى ان مالك بن الضيف من احبار اليهود وعلمائهم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم بلسنك الذى
انزل التوراة على موسى هل تجد فيها ان الله يبغض الحبر السمين فانت السمين قد سمنت من مالك الذى يطعمك اليهود
فغضب القوم فغضب ثم انتقمت الى عمر فقال ما انزل الله على بشر من شئ فقال له قومه ولا الذى جاء به موسى فقال
انه اغضبني فسر عمر وجعلوا يمكاءون كعب بن الاشرف وقيل ابن الطائيون قريش وقد الزموا انزال التوراة لانهم كانوا
يسمعون من اليهود بالمدينة ذكر موسى والتوراة وكانوا يقولون لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى منهم كذا في الكشاف
قوله لما كان اثبات الخ اى لما يلزم منه نبوته تعالى اذ يمتنع ان الاستثناء عن النفي ليس باثبات عندنا وعلماء التوحيد
مسوق لنفي الغير ثم يلزم منه وجوده تعالى اشارة على مذهب من يقول ان الاستثناء اخراج المحكم عن حكم على الباقي
وضرورة على مذهب من يقول ان مجموع المستثنى الا آلهة الا الله والمستثنى منه موصوف الباقي قوله في بعض النسخ مساويا
اى تساويا مفهوما قيل من ان المعتبر في نفي الضد وجوب الوجود فيكون اخص مفهوما فيجوز الاستثناء فهو وهم لانه ليس اخوذا
في مفهومه لانه ماخوذ من الله بمعنى معبود بحق قوله ان الاستثناء منه بدل اى المستثنى لانكما توهم من ظاهره ان
البدل هو لفظ الا لانه بمعنى غير لانهم اطلقوا على الله مجازا لكونه معربا باعرابه لان اصل الاجلى غير في مثل ما هو الا سيف
على القرب في النحو والمراد من البدل بدل البعض قال ابن هشام في المغني انه لو كان بدل البعض وجب الضمير للربط كما في
اكلت الرغيف ثلثه ان الاول فخالف الثاني في النفي والايجاب والبدل لا يكون كذلك واجيب البدل المبدل منه ملقى
في كلام واحد والمستثنى من حيث المعنى في كلام آخر وهو ليس بشئ لان الضمير انما يأتي للربط وهو حاصل
بالاستثناء المتصل فانه يفيد ان المستثنى بعض المستثنى منه ولانه لا منع من التجاء لغة بهذا الحرف المقتضي لذلك كما جاز في الصفة
نحو مررت برجل لا كريم حمل حرف النفي هو الاسم الذي بعده صفة لرجل دالا على الايجاب على الاسم كذلك يحمل في نحو ما جاءني
القوم الا زيد قولنا الا زيد بعد الا الايجاب على الاسم وانما في اللفظ كلام واحد والابدال معاملة لفظية هذا مذهب البصريين
والمحققون عندنا المكونين معطوف على المستثنى منه والاحرف عطف هي عندهم بمنزلة لا الصاحبة في ان ما بعدها مخالف لما قبلها
لكن ذلك منفي بعد الايجاب وهذا موجب بعد نفي وقيل انبدل من ضمير الخبر المحذوف وقال العلامة الزمخشري في بعض رسائله
ان اصل الكلام الله آلهة فريدا والا لافادة اثبات الآلهة له ونفيها عما سواه فقدم الخبر اذ قد ينتاد لبعض الحروف لافادة
المزايد على اصل المعنى كزيادة من الاستغراقية للتأكيد انتهى وعليه مشى والد والده لان ارادتها زايدة على ما هو المشهور
من زيادتها في الكلام بحيث لا يفوت باسقاطها الا التأكيد مزيد عليه انها لا تزاد لذلك صدر ابل حشو الا يرى قد يقع الغرض

النزاع على قطعي حيث قال في لا جرم ان لا زائدة بان لا تزاد في اول الكلام ووجه ابو علي قول من ذهب الى ان لا في لا اقسم زائدة بان القرآن كله كالسورة الواحدة ولهذا ينذكر الشيء في سورة وجوابه في آخر اخرى نحو قالوا يا ايها الذين نزل عليه الذكر انه لمجنون فانه في سورة الحجر وجوابه ما انت بنعمة ربك بمجنون في سورة القلم مع انها لا تزاد وبهذا المعنى الا لمجرد التقوية والتاكيد كما هو شان حروف الزيادة لا لافادة معنى زائد على اصل المعنى وان اراد انها زائدة كما قال بعضهم تزاد في نحو حيث بلا مال وغضب من لا شيء وان كان لا الصيغ المعنى باسقاطها فانهم قد يريدون بالزائد المترصص بين شيئين متطالبين وان لم يصح المعنى باسقاطه نحو كان في زيد كان فاضلا فانها سميت زائدة وان كانت مفيدة لمعنى وهو المضي والانقطاع فيرد عليه انها ايضا لا يكون الا معترضة بين الجار والمجرور او الشرط والمنصوب نحو ليكون للناس وغير ذلك ليس لها صدر الكلام الا ان يقيم في جواب القسم كل ذلك تفصيله في المغني ان اردته فلتراجعه اليه **قوله** على المحل اي حملا عليه قال الشارح الرضي يتعذر البدل على اللفظ في انهم لا التبرئية اذا كان منصوبا او مفتوحا نحو لا رجل ولا غلام رحل لانه لا جل نفي اسمه والا يبطل النفي الذي هو عمله فكيف يعمل مع عدم سبب العمل انتهى ثم لا يخفى عليك ان محله الرفع لان اسم لا نائب المبتدا او الخبر وقيل محله النصب بالنافي الذي هو لا المنصرف عنها ان من حيث انها تقتضيها ولا زمته لا اسماء لزومها وهو بعيد جدا **قوله** لان هذا رد لخطاء المشركين الخ فيه تسليم انه الوجود على وجه يفهم منه كل احد بليغا كان او غيره وان كان نفي الامكان يرد خطاءهم بالبلوغ وجه فانه قد يذل عنه غير البليغ او رد عليه انه ينبغي ان لا يحكم باسلام الدهري وباسلام من يجوز الهها آخر بمجرد هذه الكلمة وجوابه ما يجيء من الشارح ص من ان الحكم باسلامه انما هو عملا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الخ فكان مجموع هذه الكلمة وضع شرعا للدلالة على اسلام كل من نطق بها مع ان مدعى الامكان بدون الوجود مجرد فرض فقوله انما تدل على الوجود وجه دلالة عليه ان النفي لا يتوجه الى نفس الجنس اذ لا معنى لارتفاع الاجناس والحقائق انفسها فلا بد من اعتبار منفي وليس سواها قرينة خصوص حمل على امر شامل وهو الوجود فلا الامكان او ان النفي لم قم الوجود وفيه ان النفي المستفاد من لا لا يقتضيه الخبر فه الوجود الذي هو اظهر البطين المسند والمسند اليه سواء كان طرف ذلك الوجود الرابطي الوجود المحمولي كما في لا اله موجود او غيره كما في لا رجل في الدار ولا دلالة للعام على الخاص فلا يكون قرينة على تقدير موجود **قوله** ولا يجوز ان يكون الاستثناء منقطعا الخ كذا في كثير من النسخ لكنه ضرب قدس سره الخط على ذلك ولقد احسن لانه منقوض بما ورد في الحديث السابق من قوله لا اله غيرك كذا قيل ويمكن ان يقال ان الحديث ايضا محمول على حذف الخبر فانه يحذف خبر لا كثيرا وغيرك صفة اجري على المحل مع ان نفي الوجود عن آلهة سوى الله ونفي مغايرة لله عن كل آلهة متلازمان كما لا يخفى فمقصود الشارح قدس سره ان المقصود ما يستدل

الكلام هو نفي الوجود لا المغايرة لانه رد خطأ المشركين في اعتقادهم تعدد الآلهة في الوجود فافهم **قوله** بعيد لما يجاب الجزئي الخ اي يكفي في تحقق مضمونه الصدق به لا ايجاب الجزئي فيجب ان يكون المعتبر فيه تحقق نقيضه دائما به رفعه بالصدق بالسلب الكلي وقس عليه قوله للخصوص من الايجاب الجزئي قال المصنف هكذا النكرة الموصوفة الخ لا يخفى عليك ان الكلام فيما ان النكرة بالصدق عليه تقرب الخاص فتكون هي للعموم اما بوضعها عند اقترانها بالعقل الاوصاف او بالاستقلال فقط كالاعلام فيها حال كونها في سياق النفي وموضع الشرط وقد مر من الشارح قدس سره تحقيق في دليل التقسيم **قوله** بخلاف اذا حلف الخ اعترض عليه ان هذا الوصف ايضا عام على سبيل البدل وما في قولهم من دخل داري الحسن اولا فلا كذا فيكون هذه النكرة ايضا عامة واجيب بان من قال بعمومها النكرة الموصوفة قال بعمومها على وجه الشمول دون البدل بان هذا الوصف عام بحسب المفهوم خاص بحسب الصدق والوجود فحين قرن بالعام المصطلح كمن احبته عموما وحين قرن بالخاص كرجل اعتبر جهة خصوصه فقط بان هذا الحكم الخاص القصد به مقطوعا النظر عن الشمول والتعليق به فانه يفهم عموم هذا الحكم استعمالا من لا العلم المشتق ومبدء الاشتقاق والتعليق به اصلا فاندفع ما قيل ان القطع باعتبار تعليق المشتق فيؤول الى الدليل الثاني والجواب بان القطع باعتبار ان الايمان امور به مفضية الى النجاة الابدية سواء وقع التعليق او لا ليس بشيء لان كون الايمان امورا به مفضيا الى النجاة لا يقتضي عموم الحكم بالجزء على عبد من لم يعتبر ان ذلك الحكم انما هو من جهة ايمان فيعم بعمومه كما لا يخفى بل لا دخل في عمومه فانه علة للحكم بالجزاء على عبد مؤمن من جهة الايمان فافهم **قوله** فيجب عموم العلة الخ بان لا يكون الحكم بالجزاء على البعض من الافراد دائما لا يقتضي عدم الحكم على الكل كما توهم خيال بعض اجلاء المتأخرين فاندفع ما قيل ان عموم الحكم انما يقتضي العموم المشترك لا في عبد مؤمن وكذا ما قبل من انه استدلال بالمثال الجزئي على الحكم الكلي مدفوع ايضا لان الاستدلال انما هو بالاستقلال والمثال يشاهد له مع ان المدعو ليس بكل بل بوجه كيف وليس كل نكرة موصوفة عامة كما في قولك لا كلمن اليوم رجلا كوفيا **قوله** ويدل على هذا الاصل اي يدل على عموم النكرة الموصوفة في الجملة لكون مختصا بالنكرة المستثناة من النفي **قوله** وقد يقال في بيان ذلك اي بيان الفرق بين المستثنيين قال صاحب الكشف الكبير حيث قال النكرة الموصوفة انما تعم في الاستثناء من النفي وانكان ذلك في موضع الاثبات انها كانت داخلة في صدر الكلام واخراجها بالاستثناء منه تقدير واداة الاستثناء ليس مستقلا بنفسه فيؤخذ حكمه من صدر الكلام وهو موضع نفي فتعم ما دخل من النكرة تحته ضرورة وقوعها في موضع النفي وصار في التقدير كانه قال لا اكلم رجلا كوفيا ولا بصريا ولا مكيا ولا مدنيا ولا غير ذلك الا رجلا كوفيا فالمستثنى لما كان داخلا في صدر الكلام لغو ذلك بعد الاستثناء ولانه عين ما دخل في الاستثناء وليس مستقلا بنفسه فيؤخذ حكمه من المستثنى منه فصار كانه بعد الاستثناء في موضع النفي ايضا انتهى ومن كلام هذا

يتبين لك اندفاع ما قيل من انه ينبغي ان لا يكون المستثنى عاما لعدم ورود في موضع النفي بل في موضع الاثبات فافهم وحاصله
ان حكم الاستثناء مأخوذ من المصدر فاذا كان حكم المصدر عاما يجب ان يكون حكم الاستثناء كذلك من غير تفاوت بينهما الا
بالنفي والاثبات اذ ليس مقتضى الاستثناء الا التخالف فيهما لا في جهة العموم والخصوص فاندفع قول من انه ينبغي ان لا يكون المستثنى
عاما لعدم ورود في موضع النفي بل في موضع الاثبات اذ كون كل نكرة في الاثبات خاصا غير لازم قوله ولا يخفى ان هذا
البيان الخ اذ يمكن ان يقال ان الحكم فيما خوذ من المصدر وهذه النكرة فيه عامة بوقوعها في سياق النفي لان المعنى لا احالس
رجلا لا امرأة ولا خنثى ولا ملكا الا رجلا والفرق بان النكرة دالة على الوحدة فيفيد رصد الكلام لا احالس رجلين
ولا رجالا لا يكون الكلام مفيدا للعموم غير تام لما لم يتبين ان الوحدة غير معتبرة في الا رجلا عالما للوصف وهو عين ما اشار اليه
شمس الائمة غير انه كما ترى فيما سبق اصيلا قوله والوجه ما اشار اليه الخ اي وجه عموم النكرة الموصوفة المستثناة من النفي ولا يخفى
عليك ان هذا الذكر وان كان مختصا بالمستثناة لكنه يجري في الموصوفة مطلقا كما شير اليه تحقيق الشارح قدس سره قوله
فالاستثناء باسم الجنس يكون في كثير من النسخ وهو ظاهره وفي بعض النسخ باسم الشخص وهو لا يهم الا بتاويل بان يقال المراد
هو بمنزلة اسم الشخص في كونه متعينا واحدا لا يصدق على متعدد قوله فبعض ذلك النوع اي الجنس اراده قوله وتحقيق ذلك
ان في النكرة الخ اورد عليه ان الوصف الدليل على الجنس والوحدة فيكون لا احالس الا رجلا عالما معناه لا احالس
الا رجلا واحدا موصوفا بصفة العلم فيخرج العموم الى قرينة اخرى حالية او مقالية وهو ليس بشيء لانه اذا ذكر الوصف دل
على ان الحكم متعلق بالصفة وليست الذات معتبرة الا لوجود الصفة فلا يعتبر وحدتها وكثرتها فكذلك الوحدة التي دلت
عليها الوصف فان اعتبارها ليس الا لرعاية تطابق لفظ الموصوف لا مدخل لها في الحكم الا اذا نص على اعتبارها فيه كما
اذا قرن به لفظ الواحد فافهم قوله قرينة دالة الخ لا على العموم بل العموم يلزم هذا القصد لعدم اختصاص بعض الافراد
فما قيل ان عموم النكرة لما استند الى القرينة وجب ان لا يذكر في هذا المقام من الكلام ما الفاظ التي تفيد العموم
بحسب وضعها ناش عن الغفلة قوله كما اذا وصفت الخ فان الوصف يدل على ان القصد الى مجرد الجنسية عن الوحدة
التي دل عليها الموصوف والا فلا يكون في الوصف القصد الى مجرد الجنسية مطلقا بل الجنسية مع الوصف قوله اي ما يكون
متناولا للبعض متناولا لفظ آخر الخ لا يتوهم انه ينافي ما سبق من تحقيقه قدس سره من ان في النكرة هو الوحدة و
الجنسية فيدل ان الوصف يخصص مع الوصف لعلم ان القصد الى مجرد الجنسية فتعم ولا يخصص بعض الافراد كذا قال
المصنف بعد من انه خاص بالنسبة الى المطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد منافي له لان ما سبق من انها مدلول
الوصف يخصص مع تعم انها مدلوله يخصص لفرد ولا تعم الجنس مع تعم فالكلام في السابق في الخصوص والعموم بالنظر الى الجنس

والمراد بتناولها انه متناول لمعنى ما تناوله لفظ آخر بالنظر الى الوصف فان الجبل عالما يتناول لمعنى ما تناوله رجل فانه يتناول العالم الجاهل وان كان خاصا غير متناول للجنس وقس عليه قول المصنف عاقل وصبي فيما ذكرنا فافهم **قوله** وذكر ابن الحاجب ان التخصيص الخ تأييد لاطلاق العام والخاص على ما ليس كذلك حقيقة وتسمية هي المقدمة بمعانيها لئلا يقع خبط **قوله** مثل العشرة فانه يقال ان مدلوله باعتبار آحاده فاذا قصر على خمسة بالاستثناء عنه قيل قد خص منه تلك المسلمين لليهود ين نحو جاءني مسلمون فاكرمت المسلمين الا زيدا فانهم يسمون المسلمون عاما والاستثناء منه تخصيصا كذا في العضدي **قوله** ولا يخفى ان النكرة الخ يمكن ان يجاب بان المدعى مهملة لا كلية او ان النكرة المصدرة بمنزلة الاستثناء المجيء فيما بعد في غير الموضع الثلثة غالبة في الاكثر فهي معتبر كلية او ان المراد من قوله يخص ان الاصل هو ذلك فلا ينافي عروض العموم في بعض المقامات او ان نفس مرة اريد بها الجنس مجازا ولا يبعد مثل هذا عموما اذ ليس المراد الا مجرد الجنس وهو الجنس لكن موارده متعددة والنكرة المصدرة على حالة من الخصوص اذ المراد به واحد من الجنس والعموم في كل وفيه ان مثل هذا جار في النكرة المنفية مثلا الخ **قوله** يدل على نفس الحقيقة على ما ذهب اليه المصنف وهو وهو مذهب الجمهور كما سيجيء ولا يتوهم انه ينافي ما سبق من قوله لانها موضوعة للمفهوم لان الدلالة لا تقتضي الوضع والتحقيق على ما حققه المحققون ان اللفظ في المطلق والنكرة واحد لكن ان اعتبر دلالته على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم الجنس ايضا وان قيد بالوحدة الشائعة سمي نكرة **قوله** هذا مبني على توهمهم الخ لما كان قولهم المشهور لا يلائم ما هو المشهور من مذهبهم اذا المتبادر من الذات ما صدق عليه الحقيقة من غير تعرض للصفات لتعرض لبيان معناه بان المراد من الذات الحقيقة لا ما هو المتبادر ليوافق ما هو المشهور من مذهبهم **قوله** وجعله مقابلا للمطلق الخ على ما هو الظاهر المتبادر من سوق كلامه حيث جعل ثبوت الواحد بها مقابلا لكونها مطلقة وقوله مجهول النسبة مراده ما هو لدى فحوى اشتباه المجهالة عند المخاطب بالاطلاق وليس مراده الفرق بينهما بان الاولى مجهولة عند المتكلم والسامع والثانية مجهولة عند السامع فقط كما توهم اذ قد يعترض في الاولى بالجهالة وقد يخلو تعرض الوحدة في الثانية مرارا غير معروف في الاخبار نحو سافر رجلا ما مثاله فافهم فانه قد غلط الناظرون فيه فتجمع الجواهر ومنشؤه ان الآمدي وابن الحاجب زعما ان المطلق دال على الوحدة الشائعة وبها النكرة حيث عرفوا الاول بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بما دل على شائع في جنسه وخرج الدال على شائع مخالف نوعه نحو رقبة مؤمنة وهو عند غيرهما دال على الماهية لا قيد الوحدة وقد مر ان الاولى وجود للماهية المطلوبة باقل من واحد وعلى الفرق بين المطلق والنكرة اسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا نفسها حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته ان كان حملك ذكرا فانت طالق فكان ذكرين قبل الاطلاق نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل لطلق حملا على الجنس انتهى وتحقيقه ان اللفظ الدال على الماهية التي هي من حيث هي ليست بواحدة ولا متكثرة

مشكلة من غير تعرض لتقييد بما هو المطلق ومعرفة تعرض لكثرة معينة هو العام ولوحدة معينة هو المعرفة ولوحدة غير معينة هي النكرة ويفهم من كلام صاحب الكشاف المختار عنده ما ذهب اليه ابن الحاجب حيث قال والصواب انه لا فرق بينهما اي المطلق والنكرة في اصطلاح الاصول او تمثيل جمهور العلماء للمطلق بالنكرة في كتبهم لشيوع عدم الفرق انتهى وهو ليس بشيء لما ذكرنا سابقا من انهما في اللفظ متحدان وبالاعتبار مختلفان **قوله** للقطع بان معناه ان تذبحوا الخ لا نسلم ان هذا مدلول اللفظ ذلك بل الماهية المطلقة واخذ بعض الواحدة وعتاق الواحدة لكونها اقل ما يتحقق بها تلك الحقيقة لانها معتبرة فهو مدلول اللفظ التزاما انتهى **قوله** وكان المراد ليس المراد هذا بل نقلناه من مذهب الجمهور **قوله** على انهم جعلوا الخ اي الحنفية والغرض الطعن عليهم **قوله** مع انه من هذا القبيل الخ الفرق بين من دخل هذا الحصن اولا وبين ان تذبحوا البقرة ممتثلا ظاهر فان العبارة الاولى متعرضة لكل فرد مستغرقة اذ لا يحكم لا يصح ثبوته الا على سبيل البدل بخلاف الاخرى فان العبارة فيه متعرضة لمفهوم المشترك بين الافراد وقيام كل فرد مقام الاخر باعتبار اشتمالهم عليه لا باعتبار تعرضها لهم العبارة لعم اذا قيل لبقرة كانت صادقة كذا قال السيد الشريف ويؤيد ما نقلناه من المصنف وفي اول المبحث وما قيل من ان النكرة الموصوفة والمنفية ايضا لا تعرض فيه للعموم فغير وارد لانه وان لم يكن ذلك مدلولا المطابقي لكن يفهم منه العموم لو بطريق الضرورة بخلاف مثل لبقرة فانه لا يفهم منه ذلك اصلا كما لا يخفى **قوله** يصح اعادة المعرفة نكرة وبالعكس اي يصح كلا القسمين فانهما لا يتصور ان في التعريف بالاضافة واللام اذ لا يتصور في العلم والموصول تكرار المعرفة نكرة فاندفع ما قيل من انه يجوز ان يكون المطلق الموصول بل العلم الخ قال صاحب الكشاف في سورة الم نشرح ان المعرف بلام العهد بمنزلة تكرار العلم **قوله** والا فعينه التفت راجع الى القيد فقط **قوله** لان المعرفة الخ دليل للعينية في الصورتين اعني اعادة المعرفة نكرة وعكسه وترك دليل صورة اعادة المعرفة معرفة ويكون التعريف فيهما للعهد الخارجي على ما هو الاصل لظهوره واذا كان في احدهما للعهد والثاني للاستغراق لم يعلم العين بما ذكر ودليله هذا على ان مهاده من العين ما ليس بخارج **قوله** يرجعن من الرجم لا الرجوع لان الثاني لازم والاول متعدي لكن عدي ههنا الى مفعولين فلا بد من تضمين معنى الجعل والمراد من الذي الحال اي يجعل حال قوم كحال كانوا عليه من المحبة والوداد وحينئذ يمكن ان يكون الكاف بمعنى الى فلا يحتاج الى التضمين او القوم والافراد باعتبار اللفظ والنون محذوف كما في قوله تعالى خضتم كالذي خاضوا فانه كثير ما يحذف من الذين استبعاد للحذف كما صرح به الرضي اي يجعل قوم مثل قوم كانوا على المحبة والوداد والحاصل عفونا من جرم بني ذهل واعرضنا عنهم لعل الايام ارجعتهم ردتهم الى المحبة والوداد الذي كانوا عليه **قوله** مع القطع بان الثاني عين الاول لان المراد من القوم المعرف قبيلة الشاعر بني ذهل والثاني فقط ويكون المعنى قلنا بني ذهل اخوان لنا ولا يمكن ان يكون المراد هو الاول فقط لان قوله وقلنا غير ملائم

التعليل للعفو والعفو والاعتذاب الاخوة التي يحمل سببا للعفو الى الذي يعفو فقد فعل العفو كما لا يخفى والمراد من العين ما ذكرنا
قوله وجه نظر المحشين الجواب عن وجوه اما عن الاول فبانا نقول لان المعرفة تستغرق الجنس لان حمله على العهد
اذا كان يتقدمه ما يقتضي ذلك خلاف التقديم والكلام ههنا فيما لم يكن دال على المراد من المذكورين سوى هذا واما عن الثاني
فبانا ذكرنا سابقا ان مراده من العين ما ليس بخارج وهذا انما يتم لو اراد بالعين ما ذكرنا لكن فيما سوى اعادة
النكرة بالعينية ومن اراد منا التحقيق حكم في الصورتين بالغيرية وفي الصورتين بالعينية كما لا يخفى واما عن الثالث
فيما سنذكره بقوله واعلم فان منع قوله لان المعرفة الخ انها كذلك اذا لم يكن هناك صارف عنه فاندفع ما قيل من ان الدليل
صاحب بالمنع لتقضي الكلية فلا يندفع عنه ما اورده ثانيا بقوله واعلم **قوله** ثم جعل من بعد ضعف قوة الخ قال الله
تعالى الذي خلقكم من ضعف اي ابتدأ كم ضعفا وجعل الضعف اساس امركم كقوله خلق الانسان من عجل فيكون ضعف
استعارة مكنية حيث شبه بمادة الانسان او خلقكم من اصل ضعيف وهو النطفة على تاويل المصدر باسم الفاعل او بتقدير
ذو ثم جعل من بعد ضعف قوة وذلك اذا بلغتم الحلم على الوجه الاول او تتعلق بابدا كم الروح على الوجه الثاني ثم جعل
من بعد قوة ضعفا وشيبة اذا اخذ منكم السن الى الضعف الثالث مغايرا للثاني لان المراد منه اخذ السن ومن الثاني
اما النطفة او المادة الانسانية بناء على الاستعارة فلذلك لم يتعرضه الشارح قدس سره لعدم الضعف الثاني عين الاول
وهو غير مذكور في الشرح **قوله** كقوله تعالى وهذا كتاب انزلناه الآية فان المراد هو القرآن ومن الثاني التوراة قال
الله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه لعلكم ترحمون ان تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وان كنا عن
دراستهم لغافلين **قوله** كقوله تعالى وهو الذي انزل عليك الخ نظم الكريمة وانزلنا عليك الكتاب الآية **قوله** وما
كانت عادته المطردة تحمل عكس ذلك بل تحمل ان يكون مدلوله العينية فيحمل على اعادة النكرة نكرة كما مر من الكشف
ان يكون المشار اليه بذلك حكم القسم الثاني الاعادة النكرة **قوله** منقول عن ابن عباس عن ابن مسعود فان قلت
في مصحف ابن مسعود مرة واحدة فكيف يصح هذا القول منه قلت كانه قصد التيسير بنفي قوله تعالى ليس من مقتضى التفخيم
فناداه بصيغة الدارين وذلك ليس ان شئ الحقيقة كذا في الكشاف ومن هذا ظهر فائدة نسبة المصنف هذا القول الى ابن
عباس رضي الله عنه فقط لا الى ابن مسعود رضي الله عنه **قوله** ذات لا يتم لتفهيم من كلام الشارح الا رضي ان التقدير
في مثل هذا في مدة ذاهبة هذا الاسم فيكون من اضافة المسمى الى الاسم اعلم ان ذات مؤنث ذو اصله ذواة تقلب الواو
الثاني من ذو دا بالف والدليل عليه لغة تنيث بدليل انقلابه في الوقف تا ثم قد يسكن تخفيفا كنفس التي فصلت
التاء حرها فلذا يطلق عليه تعريف ويثنى بمعنى التاء حيث يقال ذاتي والصفات الذاتية ويكتب طويلا كتاء اخت **قوله**

فتكثير يسير الخ يعني انه لما دل كلامه صلى الله عليه وسلم على ان مع عسر يسرين فاخذه من الكريمة بان يكون تكثير يسيرا الخ **قوله** او الجنس الذي يعرفه الخ يعني انه لتعريف الماهية والطبيعة ومعنى اليسر مع هذا الجنس معقول بالنظر الى تحققه وليس المراد من تعريف الجنس ما قيل ان العهد الذهني ليرد انه لا دلالة حرفي الكلام على اتحاد العسر لكن كون يسر مع تحقق جنس العسر لا يقتضي ان يكون مع كل عسر يسرين اذ حينئذ يتحقق بهما مع عسرين وما قوتهما ليصدق بتحققهما مع تحقق جنس العسر الا ان يقال انه ينضم الى كل فرد منه قطع النظر عن الآخر جنس العسر المحقق فيتحقق يسرين معه فافهم **قوله** وقال فخر الاسلام في قوله الخ عبارته هكذا وذلك معنى قول ابن عباس رضي الله عنه في قول الله تعالى فان مع العسر يسرا ان يغلب عسر واحد يسرين لان العسر اعيد معرفة واليسر اعيد نكرة ان صحت هذه الحكاية عنه فيه نظر عندنا انتهى وذكر بعض الشراح معنى ما ان في الاصل المذكور من حكم اعادة المعرفة والنكرة نظرا لوجه التخلف في بعض المواقع كما ذكره قدس سره سابقا والظاهر انه ليس براجع الى التفاق اهل البصرة والكوفة فيه كذا ذكره في التيسير والحكم محمول على الاكثرية وكونه كذلك اصلا وجعله صاحب الكشف احتمالي قول ابن عباس لئن ثبت هذا القول عنه يخرج على هذا الاصل لكن الصحيح عند الشيخ انها مذكورة على وجه التكرير يتقرر المعنى وعلى هذا الاستقيم قول ابن عباس ورد عليه ان صريح هذا الكلام وظاهر كلام المصنف هو في المناقشة في قول الصحابي الفقيه الذي هو رئيس المفسرين سيما مع تائيد قوله بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم واجيب بان المراد من القول المعنى المصدري فالمعنى لا يستقيم انه قال ذلك مع ان الراد في صحة الحكاية غير مردود بل هو لتقوية جانب عدم الصحة وانما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فبعد صحة الرواية يحتمل ان يكون ما خوذ من غير هذه الآية وبناء على ان اليسير اصل مقدم واليسر عارض فاذا كان مع عسر آخر كان مع عسر واحد يسران هذا وعندي ان الترجيح الى الصحة المذكورة في قوله ان صحت هذه الحكاية عنه فافهم **قوله** فاشار المصنف مع البيد لقوله والاصح انه تاكيد فالكشاف اشارة الى وجه ضعيف قال هذا اي قول ابن عباس عمل على الظاهر وبناء على قوة الرجاء وان موعد الله لا يحمل الا على اولى وفي ما يتحمله اللفظ واجابه قال المصنف هو ونظير المعرفة التي تعاد نكرة الخ ظاهر هذا الكلام غير سديد لانه ان اراد ان مثاله لم يوجد مما تقتضيه السياق فيرد عليه قوله تعالى رفع بعضكم فوق بعض وقد ذكر في الكشف ايضا مثالا وان اراد ان نظيره من الاحكام الفقهية غير مذكور كما يقتضيه ما بعده فيرد عليه ان عكسه الآتي كذلك كما ذكره الشارح قدس سره فالاولى حمله على التخصيص كذا قيل وهو ليس بشيء لانه وجد لكل من اعادة النكرة نكرة والمعرفة معرفة مثال ونظير فذكر بعضها والباقين وجد لكل منهما المثال على النظير فذكر لاحدهما مثالا ولم يتعرض لعدم وجدان نظيره وفي الآخر تعرض للثاني ولم يذكر المثال مع شركة كل منهما في كل واحد من الحكمين اعتمادا على سهل هذا الصنعة الاحتمالي وهي من لطائف المصنفين فافهم واحفظ **قوله** في ذلك الصك المنز

الصك هو كتاب الاقرار بالمال وخيره **قوله** لكونه معترفا بالمال الثابت في هذا الصك فانه ليس كمثله للمعرفة مرتين واكثر لان المال المقيد بالثبوت في هذا الصك بمنزلة المعرفة وان ذكر في عبارة الاقرار بلفظ النكرة كان يقول على الف كتب في هذا الصك فافهم ما قيل من ان المتبادر من تقرير المصنف سواء اشار ان القيد للالف المقر به بالصك يوجب تعريفه ولا شك ان ذلك ممكن من التنكير **قوله** من غير بيان السبب اذ عند بيانه في هذه الصورة يتقيد ويتجدد ويتجدد باتحاده بخلاف الصورة السابقة **قوله** على تخريجه الكرخي قيد الاتفاق به لانه على الاختلاف في تخريج الزيادي **قوله** فالالزم الف واحد لان الشاهد الواحد لا يتم بالحجة فاعادة للاحكام والاتمام والاعادة عند القاضي لاستفاد موثقة الاثبات بالبينة **قوله** يريد انها باعتبار اصل الوجود انما جعل معقابلا للنكرة الموصوفة لجنسها معرفة بحسب اللفظ الذي ولتغاير جنسها الوصف المعتبر فيها **قوله** معرفة بحسب اللفظ كالمعهود الذهني **قوله** ليبلوكم ايكم احسن عملا قال فتوخلق الموت والحيوة ليبلوكم ليعاملكم معاملة المختبر بالتكليف ايها المكلفون **قوله** ايكم احسن عملا اصوبه بان يكون على السنة وخلصه بان يكون لوجه الله حلة واقعة موقع المفعول الثاني لفعل البلوى المتضمن معنى العلم ولعين هذا يجعل باب التعليق لانه يدخل به وقوع الجملة جزاء للفعل المعلقة والذي هو المفعول الاول لان شرط التعليق ان يقع الاستفهام داخلا فيما هو قائم مقام المفعولين مثل علمت ازيد قائم هذا هو الرضي **قوله** والاظهر ان عمومها بحسب الوضع للفرق الحقيقي انه لو كان عموم بعموم الصفة لكان الاول البعض عاما كالثاني لاتحادهما لا فرق بين اي وسائر النكرات بالنظر الى ذاته كما سبق من ان المأمور في الاول اعتاق عبد واحد متصف بدخول الدار وفي الثاني اعتاق كل من عبيده داخل الدار هذا لكن يرد عليه انه اذا كان عمومها بحسب الوضع لا يصح الفرق بين الصورتين المذكورتين في المتن الا ان يقال ان مراده الوضع النوعي يعني انه متى وصفت بفعل مسند الى ضمير يكون للعموم ويمكن حمل قول من قال بعمومه بعموم الصفة على هذا **قوله** مثل بن مالك ان تقول ان وصفتها الفعل على الخصوص كالنكرة وعمومها بالصفة **قوله** والاولى الخيار الى المولى هذا هو المذهب بكلام المصنف سواء دل على ان التخيير للفاعل المخاطب مطلقا سواء قدمهم على الترتيب او لا حيث قال وفي قوله اي عبدي ضربته فجئت الواحد تخير فيه الفاعل اذ هنا يمكن التخيير من الفاعل المخاطب **قوله** والخنثية ما يطلق حملها واحد محلوما معاقيل يمكن هذا الاعتبار في المسئلة السابقة بان يكون المخاطب سخيا جريئا بالسلاح يصعب ضربه لواحد واحد فيكون المقصد من قوله اي عبيدي ضربته فهو جزاء لمهما زيادة العبيد فاذا ضربه الجميع معا ينبغي ان لا يقتصر الا على الثنوات المقصد **قوله** وهنا يحصل مطلق فعل الحمل من كل واحد منهم وقد حصل اي صورة الخنثية محمولة يحصل مطلق فعل الحمل من كل واحد من العبيد سواء كان حاملا لها في ضمن الكل او مستقلا وقد حصل مطلق الحمل من كل واحد فيما اذا حملوها جميعا هذا فافهم

فاندفع ما اورد عليه من ان الاظهر ان يقول من جميعهم لان الغرض انه لا يليق حملها واحدا واحدا لان الخشبة واحدة فيكون حملها واحدا فالصادر من المجموع حمل واحد فلا يكون كل منهم حاملا لها حقيقة بل شئ له مدخل في حملها الا ان غرض الشارح قدس سره بيان انه انما لا يليق الجميع بمعنى كل واحد من الظاهر ان المقصد وهو حمل الخشبة تمامها يحصل بفعل المجموع من حيث هو مجموع لان المقصود وهو حملها الخشبة مطلقا سواء كان على سبيل الاجتماع او الانفراد وهو يحصل بمطلق فعل الحمل من كل واحد سواء كان منفردا او في ضمن الكل وفي هذه الصورة يحصل بكونه حاملا في ضمنهم وليس المراد من فعل الحمل فعل حمل الخشبة تمامها كما يدل عليه لفظ المطلق على انه لو قيل من جميعهم لما كان لقوله مطلق فائدة كما لا يخفى فافهم فانه من دقائقه قدس سره قوله مشكل من جهة النحو اى بملاحظة اصطلاحه لان السوق الاول مبني على لغة النحوي والثاني على ارجاع الضمير اولان الصفة وغرف نحو تطبيق على المعنى العام والخاص وهي بالمعنى الاول يوجد فيها وبالثاني لم يوجد في شئ منها قوله فهي موصوفة والصورتين هذا ممنوع لان المراد من قوله وفي الثاني قطع عن الوصف الوصف المعمم لا مطلقه وفي الثاني ليس كذلك لانه انما يكون معمما اذا صلح مبدا لاشتقاقه للتبيينية والتحرير يقتضي الشفقة والمضروبية بنيا فيها كذا قال صاحب الترجيح ولا يخفى عليك ان هذا غير مطرد في مثل اى عبيدي اعطيته درهما فهو حر والمعلة سجالها وقد يعلل عدم كونه معمما بانه فرع كونه عاما ففي اى عبيدي ضربته مسند الى الخاص فيكون خاصا بخلاف ضربك فانه باعتبار اسناده الى كل واحد من العبيد وفي بعض شروح المغني انه لو سلم ان المضروبية وصف معنوي ايضا لكن لقائل ان يقول ان لو كان التوصيف به مقصودا عند القائم المبني للفاعل صفة لشئ عرفا وهو ممنوع ومثل هذا منقول عن الفاضل ايضا قوله والبدر لا قربكما الا يوما اقربكما الفضل الاول من القربين والثاني من القربان او كلاهما بمعنى واحد والمقصد انه لا اقرب احد يكما الا يوما اقربكما جميعا كذا قيل قوله واجاب صاحب الكشف الخ اقول حاصل ما ذكره ههنا حسب الكشف انه فرق بين اى عبيدي ضربته فهو حر وبين لا اقربكما الا يوما اقربكما بان اياما في الاولى قطع عن الوصف فلا تعم في النكرة الموصوفة فتعم وذلك بوجهين الاول ان الضرب في الصورة الاولى مسند الى المخاطب فيكون قائما به لامتناع الاسناد بدون القيام واذا كان قائما به لا يكون قائما بالمفعول لامتناع قيام صفة الواحدة سواء كانت حقيقية او اضافية بمحلين وذلك مبرهن في محله نعم ان تعلقه بالمفعول بالوقوع عليه يلزم حصول صفة اضافية له وهي كونه مضروبا للمخاطب لكنها غير مذكورة فهما هو مذكور ليست صفة لاى وما هو صفة لها غير مذكور فثبت انه مقطوع عن الوصف بخلاف المفعول فيه في الصورة الثانية فان الصفة بالحدث للواقع فيه ليس الا مقارنة له والحدث على تقدير وقوعه صفة قيام بالفاعل لا بما في اضافة به بهذا المعنى متصل به حقيقة فيكون النكرة في تلك الصورة موصوفة فتعم ولا يخفى على الفطن انه حينئذ فهم الايراد الذي ذكره الشارح لانه ان اراد بقوله لاستحالة

في قيام الاضافيات بالمضافين انه يجوز ان يكون صفة واحدة شخصية قائمة بالمضافين حتى يجوز قيام الضرب المسند
الى المخاطب بالمفعول فيجاب بان قيام العرض الواحد بل الامر الاعتباري بمحلين محال وقد اعترف به في شرح المقاصد وان
اراد انه لا استحالة في قيام الاضافيات الواحدة بالنوع بالمضافين فلو كل شخص منه كالاخوة القائمة بالاخوين باعتبار
فردين مسلم لكن نقول ان المذكور ههنا هو الضرب المسند الى الفاعل القائم به وهو مقتض لقيام المفعول والصفة القائمة به
اعني المضروبية بشيء مذكور وقد مر قبيل الالزام ما ذكرتم ان لا يكون الضرب لكونه قائما بالفاعل صفة للمفعول لكن لم لا يجوز ان
يكون ضرب الفاعل للمفعول صفة للمفعول قائمة به بلى ما قالي في المطول في تعريف الدلالة ان فهم المعنى وان كان صفة للسامع
او المعنى لكن فهم المعنى من اللفظ قلت قد حقق السيد قدس سره في حاشيته بان فهم المعنى المقيد كونه من اللفظ ليس صفة للفظ و
المجموع المركب لا معنى له فلا بد ان يقال جعله صفة له باعتبار استلزامه لكون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى فضرب الفاعل للمفعول
ليس صفة له باعتبار استلزامه لكونه مضروبا بالوجه الثاني ان المقصود في اي عبيدي ضربته فهو حر لتعيين الحرية لضرب المخاطب
اي عبد من عبيده وكلمة اي ههنا معلوعة عن الوصف الا انه لتضمنه معنى الشرط تقدم على الفعل وجعل العبد صفة له فاحتج
الى ضمير الرابط وهو ضربته اي ليس مقصودا بالذات بل عرضت الضرورة الاربابا جاء قبله من غير احتياج في المقام اليه فيتقدر بقدر
تحصيل الضرورة اعني الارتباط فلا يستلزم فيه العموم ولذا لم يكن فيه عموم فلا يحصل توصيف مرجعه بهذه الجملة عموم اذ وصفيتها
لها انما هو باعتبار تضمنها الضمير بخلاف المفعول فيه في الصورة الثانية فانه مرجع مقصود بالذات فقصد وصفته لصفته
عامة فتفيد العموم صرح بذلك الشارح المحقق فلا شك ان كون المفعول به اعني الضمير ههنا صفة في المقام متعذرة
لاجل الربط لا ينافي ان يكون اتصال المفعول به مقصودا من اتصاله بالمفعول فيه جاز ان لم يكن في الضمير تعميم لا يكون التوصيف
مفيدا له لما عرفت من ان الوصفية ليس الا باعتبار تضمن الضمير ان الفاعل ليس ضروريا بالمعنى الذي ذكرنا بل هو ضروري
في المقام لورود قصد الذات فتأمل فانه من المدارس فقد اللهم بي ما هو الحق التحقيق بالقبول لكنه اكتب يحيى وابى سلم الله
تعالى حواشي هذا الكتاب بهذا المقدار ما قيل من ان صاحب الكشف زعم ان اتصال الافعال بالاشخاص يجوز القيام
بها دون العكس لان وصف شيء انما يكون على تقدير اتصافها بها بمعنى القيام بخلاف غير الاشخاص كالزمان فان الفعل
متصل به بمعنى انه متعلق به بتقاعدون القيام وانت خبير بانه مبني على الاختلاف من ان الفعل المتعدي مثلا
الموضوع لمعنى قائم على صفتين احديهما قائمة بالفاعل والاخرى بالمفعول كل واحدة منهما متعلقة بالاخرى والاخفاء في جواز
ذلك بل تعلق الوصف بالموصوف كاف في التعميم وان لم يقم به كما لا يخفى بعد التدبر فيما نقلنا هذا وبعض الناظرين جعل هنا
كلام تركنا ذكره لعدم الاعتناء به ولانك تطلع على غثه وسمينه لعدم اثارة بريت فيما نقلنا فتدبر **قوله** وفيه نظر هذا المنظور جوز

لوجوبه مذكور في شرح سراج الدين الهندي للمغني **قوله** واما ثانيا فلان الفعل الخ هذا النشر على غير ترتيب اللف فان
اول الجواب عن آخر ما ذكره في قوله وانيبه المفعول به الخ من التلازم بين الفعل والزمان وآخره هو قوله وانما المفعول
به بنيابته الخ عن اوله وجعل قوله فلان الفعل المتعدي الخ وفقا لاول كلامه من ان الفعل متصل بالزمان فيجوز ان
يصير عاملا به بنيابة قوله واما ثانيا وذكر قوله وانما المفعول به بنيابته الخ وفقا لقوله **قوله** والى المفعول فيه قوله لوجود فقط الخ ومنه الزمان
او المكان الذي يذكر بعد الفعل لبيان وقوعه وزمانه مطلق الزمان الذي هو خبر عن قول الفعل فلا كلام فيه ومن لم يفرق بينه
وقع في حبس بعيد **قوله** وانما المفعول به بنيابته الخ هذا الطريق هو الجواب المسمى في اصطلاحهم بالقول بالموجب وحاصله
انا لا نسلم انه موجب ولم لا يكون وجوان المفعول به متقدرا لضرورة فائدته انما هو في الربط لا التقديم لكن الربط يستلزم التقديم
بصيرورة الامر جبريا موصوفا بالفعل بسببه **قوله** وظاهر انه لا مخير الفاعل الخ يعني ان في الصورة الثانية يمكن تخيير المخاطب
في ضربه لواحد دون آخر فيتعين الواحد باختياره ضربه للمتعدد في المفعول بخلاف الاولى فانه لا يمكن تخيير الفاعل لضربه
لواحد منهم دون آخر لعدم التعدد ولا يقال انه يمكن ان يجعل كل واحد من العبيد مختارا بين الضرب وتركه او يجعل كل واحد من الفين
مختارا بين صدور الفعل من واحد دون آخر فعدم تعدد المفعول لا ينافي التخيير لان مدلول مثل هذا انما هو التخيير في الضرب
المتعلق باعتبار متعلقاته لا في الضرب المطلق وتركه كما لا يخفى لكن يبقى النقض بمثل اي عبيدي ضربكم او ضرب واحدا
منكم وقد علل عدم التخيير في الصورة الاولى بانه لا تعيين فيها بسبب الفاعل فقيد فعم النقض المذكور لكن يرد مثل اي عبيدي
ضربه احد من الناس فانه على هذا ينبغي ان يكون للعموم وفرق القوم يقتضي خلافه هذا غاية تفصيل كلام المصنف ثم لو صحيحه
على قرره الشارح اقول في الفرق وبالله توفيق انه اذا اسند الفعل الى من علق حريته به عبر عنه بأي كما في اي عبيدي
ضربك فهو حر يكون الكلام للعموم لكون اي موصوفا مع عدم العالم عنه واما اذا اسند الى غيره دل على ان ما علق به هو
الحرية تخيير الغير مطلقا لعدم كون الفعل الذي علق به الحرية باختياره علق به حريته والاصل في التخيير ان يكون للمولى و
بقي ما لو كان المفعول به غير قابل للتعيين في نفسه وهو اذا ضربهم مثلا معا واما في صورة الترتيب فيتعين الاول
لعدم المزاحم والمراد من قولنا مطلقا اي قبل تحقق الفعل وبعده فتأمل تأملا صحيحا **قوله** فان الاضافة خير الاوصاف الخ
قوله فان قلت كون الخ اعلم ان ايا اذا اضيف الى ذا العاض معرف يكون لبعضه نحو اي الرجل احسن والا فلا يجوز
ما اضيف اليه ذا العاض مثل اي التقطة كذا وي رجل كذا وبسبب حال مدخولها من الكلية والتعريف وما قابلها
بتعيين وضعها المعنوي فامتنع اي الرجل عندك لعدم جواز توصيف بعض الرجل بالجملة وجاز احسن لجواز توصيف
بعضه بالاحسنية وهي اذا كانت شرطية او استفهامية كمن اذا دخلت على النكرة فيجب مطابقة الضمير الراجع اليها الما

قوله اقول بعض الائمة خطأ بل اللغة في كمية ما فقيل انه يعم لما لا يعقل وما لا يعقل بدليل قوله تعالى وسجد لله ما في السموات وما في الارض وقيل يختص بالثاني لما روى انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون حصب جهنم قال عبد الله بن الزبعرى قد عبدت الملائكة والمسيح افتريد ان يعذبوا فقال عليه السلام ما اجهلك بلغة قومك اما علمت ان ما لا يعقل يغلب ما يعقل وقيل انه لواحده وذكر عائشة للخواص لان انها عائشة يعني انها تستعمل في ذوات ما لا يعقل وصفات من يعقل كقوله تعالى والسماء وما بناها اي القادر الذي بناها كما ذكره في الكشاف وذكره صاحب المفتاح ان ما للسؤال عن الجنس تقول ما عندك يعني اي الاجناس الاشياء عندك وجوابه انسان او فرس او طعام او كتاب او عن الوصف تقول ما زيد وما عمرو وجوابه الكريم او الفاضل ولهذا وقع بين الفرعون وموسى ما وقع لما سأل فرعون بقوله وما رب العالمين واجاب موسى عن الوصف انتهى وبالجملة كلمة ما لغير العقلاء وغيرهم سواء ما لا يعقل او صفات من يعقل والجواب عندي ان المراد اما علمت ان ما يجيء لما لا يعقل لانها موضوعة لفظ **قوله** فيصح كل رجل يشبه هذا الرغيف وكذا يصح كل زمان ما كول لكل انسان لان قشره الذي من جملة اجزائه غير ما كول بخلاف الاول فانه يستغرق كل زمان ما كوليته كل زمان لا يستلزم ما كولية كل جزء منه بل ما كوليته ما هو المتعارف اكله من اجزائه وهذا بخلاف ما اذا قال اكلت كل رمان او اكلت كل الرمان فان الاول حق كاذب قطعا بخلاف الثاني لاحتمال ان يكون احد جميع اجزاء رمانة واحدة **قوله** لم يكن لهم دلالة احد منهم شيئا لا يخفى عليك انه اذا كان لجميعهم النقل مقصورا عليهم كعموم جميع كان لكل واحد منهم شيء ما فكان قوله لا لواحد منهم شيئا كما فيا لكن الشارح قصد التصريح بنفي دلالة احد جمعي دلالة احد منهم شيئا في صورتين آخرين احدهما ان يكون لكل منهم تمام النقل كما هو دلالة كل من دخل وثانيهما ان يكون لواحد منهم وقوله لانه ليس عموم من دليل لقوله لا لواحد منهم ولم يتعرض لنفي العموم على سبيل الاجتماع المشهور والمعنى ان من لم تقتضه ليس عمومه على سبيل الانفراد وهو ان يكون العموم لكل واحد لتستدل لا كما هو دليل كلية كل لم عموم الجمع وهو ان يكون لكل واحد لا لتستدل شيئا وانما قلنا في نفسه لانه صرح الشارح في اول الفصل ان الحكم في كل داخل هذا الحصن اذا تعلق بكل واحد على سبيل الانفراد اي لتستدل لا وحاصل الفرق ان كلمة كل توجب تناول كل واحد على الانفراد كانه ليس معه غيره لانه لعموم الاسماء على الانفراد كما ان كلما لعموم الافعال فعند ذكره يجعل كل واحد كان الداخلين كان اللفظ تناوله خاصة وكانه ليس معه غيره فيكون لكل واحد منهم نقل بخلاف من فانه لا يوجب عموم نحو كل واحد من الداخلين كانه ليس معه غيره بل عموم الجنس فيما ينطرأ على مفهوم كل كل من المجتمعين اولا بخلاف من لان ما تحقق في صورة الاجتماع من كل واحد ملحوظا معه غيره لفقد من مفهوم من لانه لعموم كل واحد لا لتستدل شيئا تحقق

يتحقق بالنظر الى مفهومه فيهم او هذا الفرق ذكره شمس الائمة في شرح السير الكبير وما جرينا ظهر لك ان ما قيل من ان
هذا مبني على ان من ههنا نكرة موصوفة لا معرفة وبني عليه ان من ههنا موصوفة لصفة عامة والنكرة الموصوفة بها مستغرقة
على الانفراد ليس بسديد وكذا ما قيل من انه ينبغي ان يحمل اولا مجازا على السابق على المتخلف ويكون النقل لواحد
وتيقين باختيار القائل لان الكلام للتشجيع والتعيير على المتخلف ليس بشيء لان المقصود بالذات هو التحريض على التشجيع
فان المقصود هو الدخول في الحصن والتعيير على المتخلف انما يحصل لطريق التبع والضمن فلا باعث على جعله مجازا او عموم
من وانما عيثت يعني ان عمومها انما يثبت لاجل ضرورة ناشئة من الابهام كعموم النكرة في سياق النفي فان كلمة من
حيث ابهامها من المبهمات مدلولها فرد من الموصوف بصفتها لا على التعيين فشاركت النكرة في الابهام غير ان العموم
هناك من سياق النفي وههنا بسبب ان ارادة البعض دون الآخر ترجيح بغير مرجح فيعم الكل على سبيل البدل كما هو مقتضى
اصل وضعها فاندفع ما قيل من انه يلزم ان يكون عمومها من استعماليا كالنكرة لا وضعيا **قوله** فلا مشاركة بين
من ومن دخل جميع وكل في كيفية العموم ليصح بها الاستعارة والحاصل ان كلمة من لا يدل على الاحاطة لا على سبيل الاشتمال
ولا الانفراد قصدا وانما عيثت العموم فيها ضرورة ابهامها كما ذكرنا فلا اشتراك له مع كل واحد منهما في المعنى الخاص
الموضوع له كل واحد منهما وهو الاحاطة بصفة الاجتماع كذا فهم من الكشف الكبير فاندفع ما قيل من انهم قد استعاروا الجميع
لمعنى كل مع التباين بين عمومهما وان الاشتراك في العموم كيف يجوز مع التجوز بانه لا مشاركة له بالمعنى الخاص الموضوع
له كل واحد منهما اصلا بخلاف جميع وكل فانهما متشاركان في معنى الاحاطة مع قوة المقتضي من مقام التشجيع لكون النقل للواحد
بطريق الاولى والمشاركة في مطلق العموم غير مصحح للتجوز لانه ليس موضوعا له شيء منهما بل عرضا عاما لمعنيهما بل لنفس
اللفظ على توجيه لقولهم لا عموم في المعاني فافهم **قوله** حاصله ان الاول هو السابق الخ هذا موافق لما في المفتاح
وعلى هذا الاحتمال يقوله في التنقيح فاذا اضاف الكل الخ فهو اشارة الى جواب سؤال وهو ان كلمة كل قد يوجب عموم الحكم
على ما صرح به في الكشف الكبير فليحمل عليها فيكون كمن والجواب انه انما حملنا عليه لم يكن لها فائدة جديدة فليتأمل وهذا السؤال
وارد على الفرق السابق والجواب وما قيل من انه لو حمل على تاكيد مفهوم من لم يكن لغو اما عند فهو غير لان التاسيس ليس لفائدة
جديدة وهو المراد بالنقل لعدم الفائدة مطلقا والتاسيس اولى من التاكيد عند احتمالهما **قوله** بان عدم المستوفية
بالغير مراد بناء على انه المفهوم الكامل السابق المتبادر عند الاطلاق خصوصا في مقام التحريض على التشجيع **قوله**
فلا يحمل مستغرق الكل يمكن ان يقال لما جعله مستعارا لمعان كلمة من يتناول الواحد حقيقة كما يتناول ما فوقه
والجميع مضاف اليه فلو بعد الدخول من الجماعة فهم جميع من دخل فلو واحد من الواحد فهذا جميع من دخل اذا

فكان النفي بالحقيقة فوالمصوبتين **قوله** فان قلت الامر الاول يمكن ان يجاب عنه بان عدم التقييد لا ينافي التقييد بالوصف
فان يشترط شئ لا ينافي اشتراط شئ آخر الا ان يقال ان المراد من قوله من غير قيد عدم استحقاق الرجم قيد استحقاق كل واحد
وههنا قد يعتبر قيد عدم الاستحقاق فتأمل **قوله** عما بالعموم المجازي قيل عموم المجاز ههنا متعذر لان وجود مفهوم
شامل للجماعة المفيد لعدم استحقاق كل واحد منهما تمام القتل على ما هو المعنى الحقيقي والجميع والفرد الاول والاقرب مما
يكاد ان يحيله العقل هو ليس بشئ لان اللازم في عموم المجاز ان يكون المعنى المجازي شاملا للمعنى الحقيقي وههنا الجماعة
وعدم استحقاق كل واحد ليس واخلا في معناه الحقيقي بل بعدم دليل الاستحقاق كما صرح به الشارح المحقق ههنا **قوله** واعلم
انهم لو حملوا الجواب اورد عليه من انه لا عبرة بالدلالة النص في كلام الناس فانه لو قال لرجل اعط هذا الدرهم لزيد لفقيره
لم يكن له ان يعطي عمرا لكونه افقر والمقصود التشجيع بفتح الحصن وهو قد لا يتيسر بواحد والمعنى الداعي الى الحكم يجب ان
يكون في الحكم مساويا للمنصوص او اقوى وان المفهوم بدلالة النص يجب ان لا يبطل المنطوق والانفراد مبطل الحقيقة الجميع
ما هل ان الاول فان عدم الاعطاء ليس انما هو لخصوصية ذكر اسم زيد لان الدلالة غير معتبرة الا ترى انه لو قال اعط هذا
الدرهم للفقير وزيد فقير وعمرو اغنى كان له اعطاء عمرو الطريق الاولى واما الثاني فلانا لا نسلم ان المعنى الداعي فتح الحصن
بل المذكور حسبما هو نفس الدخول بدليل انه لو كان المعنى الداعي ذلك يلزم ان لا يستحق الجماعة ولا الواحد نفس الدخول
بدون الفتح وهذا باطل فيكون الواحد الفرد ولو سلم فقد لا يتيسر الفتح بالجماعة المفيد بل قد يتيسر بالواحد لا بالجماعة او ترك
واحد فعيل الاقاويل الثالث فلانا ان اراد منه انه اذا كان الجمع مرادا من اللفظ اراده الانفراد بطريقة فمسلم لكن
المنصوص من اللفظ صحيحا المراد من لفظ واحد غير واجب فهو دلالة وان اراد انه اذا ثبت الحكم للجمع بسبب عدم الثبوت
لكل واحد بثبوته على الانفراد بطريقة فممنوع لانه انما يطلد اذا ثبت على الانفراد في تلك الصورة واما في صورة اخرى
فلا كما فيما نحن فيه **قوله** تحرير محل النزاع على ما صرح به في اصول الشافعية الخ ذكر في اصولهم ان الفعل المثبت كالامر
امامه وجهانه اذا قال الراوي صلى النبي داخل الكعبة لم يعم الفرض والنفل ولا في الازمان ولا للامكنة لانه ليس بعام ثم ذكر
مسئلة اخرى وهي اذا حكى الصحابي حالا بلفظ ظاهره العموم كان يقول نهى رسول الله عن بيع الغرر وقضى بالشفعة
والمصنف سوى ان تصحيحها واحد وهو وبيانه ان ليس الكلام ههنا الا فيما اذا كان اللفظ من الراوي ويكون ناقلا لفعله
شاهدا صلى الله عليه وسلم لانه الحجة لا الفعل المنسوب الى سائر الناس وكذا الحال في المنقول اما فعل من افعاله صلى الله
عليه وسلم كصلى داخل الكعبة او قول من اقواله كنهى عن بيع الغرر فان حقيقته النهي هو القول المخصوص وكذا القضاء
والحكم والثالث والمراد القول الذي لا يدل عليه مقطعا لا فهو عام قطعا ولفظ الراوي الدال عليه اما عام او لا فلا قسام

فالاقسام اربعة فاختلف فيها مع الاتفاق على ان احتجاجه انما هو بالمنقول والمحكي لا بالقول الراوي والحكاية فقضى الصورتين
الاوليين للاعموم لوجه من الوجوه بالاتفاق والمحكي عنه وهو الفصل الواقع عنه صلى الله عليه وسلم لاحتمال العموم اصلا وهو الذي
به والرابعة ايضا كذلك لانه وان كان القول المنقول يحتمل العموم لكن لا دليل انه عموم فيما دل عليه من لفظ الراوي والثالثة
مختلف فيها فقيل انه نعم لان الفعل فيها يدل عارفا باللغة ولحنه فالظاهر من حاله المطابقة للمنقول والمحكي وقيل لا لانه يحتمل ان يكون الواقع
هو القول الخاص والحاكي اجتهد في العموم وسمع صيغة خاصة فتوهم انها للعموم فحكاه هذا هو التحقيق الاحق بالقبول فظهر
من هذا ان خط لهم الفعل المثبت لا تعم غير متفق اذ ليس الكلام في كل فعل مثبت بل الفعل الذي نسبه الراوي اليه صلى الله عليه
وسلم ويكون حكاية عن فعل من افعاله كما يدل عليه تمثيلهم بصلى داخل الكعبة ولا في الفعل بحيث يشمل القول الا نح يدخل
فيه مثل نهى عن بيع الغرر وهو مختلف فيه والمسئلة اتفاقية لذا قال بعض المتأخرين المراد اذا نقل فعله صلى الله عليه
وسلم بصيغة لا عموم لها لا تعم فمن لا يدخل نحو نهى عن بيع الغرر لكن يخرج منه ما اذا نقله بصيغة فيها عموم وهو ايضا بالاتفاق
لا تعم لما ذكرنا من الاتفاق على ان الاحتجاج بالمحكي لا الحكاية ولهذا لم يقيد المصنف به فصار حاصل قولهم الفعل المثبت
الخ الفعل الذي نقله الراوي عنه صلى الله وكون غير القول لا تعم سواء كان في لفظ الراوي عموم اذا وهو معنى قول
المصنف وحكاية الفعل لا تعم وتقييدهم بالمثبت انما هو لان الكلام في عموم الفعل المنفي سواء كان منسوبا اليه صلى الله
عليه وسلم او مسئلة اخرى والمصنف لم يستغن عنه بلفظ الحكاية لانه اذا اراد الراوي ما ضرب رسول الله بيننا لا يقال انه حكى
فعلا من افعاله فكذا قولهم اذا حكى الصحابي حالا الخ ليس المراد منه اذا حكى قولا من اقواله ليصير مقابلا للمسئلة السابقة
كما يدل تمثيلهم بنهى وقضى والا فيدخل فيه ما اذا حكى فعلا من افعاله بلفظ ظاهره العموم وهو بالاتفاق لا تعم المسئلة مختلف
فيها وهذه التي اشار اليها المصنف بقوله وانما نحو قضى بالشفعة الخ بطريق الجواب بالسؤال اي على ان هذه المسئلة
هي فيما اذا نقل قولا من اقواله بما بالمعنى وفي لفظه عموم وليست من قبيل ما سبق بل هي مسئلة اخرى ومعنى قوله ولئن سلمنا
حكاية الفعل الخ انه ان سلم كونه من حكاية الفعل بناء على ان نعم الفعل للقول الفعلي فالقول بعمومه ولو عند البعض انما
هو لعموم لفظ الجار والمنقول به يحتمل العموم لا من حيث انه حكاية فعل من افعاله فاندفع الداخل بين المسئلتين وانكشف
جلية الحال هذا النظر الى كمال تنقيح المصدر بتتبع توضيحه وبهذا الجواب انه ليس مراد المصنف بما زعمه الشارح وارد عليه
ما ورد والحق احق ان يتبع والله يحق الحق ويهدي السبيل قال المصنف وهو حجة اما ان خرج الا في بعض مشرح
المنهاج ان المستقل اعلان لسيادي المسئول عنه فهو مقصور عليه او يكون اخص وهو جائز اذا لم يكن للسائل استنباط غير
المذكور منه من غير فوت مصلحة او اعم فان عمومه في غير المسئول عنه فهو باق على عمومه اتفاقا كقوله عليه السلام

حين سيل من ماء البحر هو الشهود به ولكن المحل مشتبه فهو عام في البينة وان كان سبب النزول خاصا هو او قوم عاندوه خاصة كان او عاما وهذا هو المعتبر لا خصوص السبب قال صدر الشريعة بل على هذا يحمل ما اذا كان السبب خاصا بالظاهر يحمل عليه ايضا اتفاقا فيكون مساويا لما عمومه مخصص اتفاقا وفي كلام الآمدي ما يخالف هذا وبه يشعر كلام ابن الحاجب حيث قال ... بل مغير مستقبل العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب اذ هو عموم اتفاقا فالتصريح بان الاتفاق في الصورة الاولى انما هو في العموم فلو قيل بل لخصوص السبب ... بخلاف ما اذا كان عاما وانما في الخصوص كما لو قيل بل يخص بالوصف بالبحر فقال نعم فيخالف النافع اذ هيئت وذهب الى ... واما الجواب بعد بعض الاحوال وقيل انما ذكر النافي ذلك قيدا اذا كان الجواب مستقلا قال المصنف سهو ... علما قد الجواب وهو لفظ اليوم وهو الذي جعله ظاهرا في الزمن الحال بخلاف اذ لم يكن لفظ اليوم كما في الصورة الاولى فانه ظاهر في جواب حادثة الحال ... خرجه فخرج الجواب بعد من غير زيادة واعتبارها في الثانية توفيقا للقولين والمقال وهو اليوم بالحال لان قلنا بالجواب ان يقول ان فعلت كذا ... وقولان ان تعقبت البينة مسلما من غير زيادة لكنه مغتفر وعسر لو كيد ولا يغير بخلاف ان تعقبت اليوم فانه زائد على الجواب فلا يعتبر الزيادة ولا يلغى

قال المصنف العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب يعني انه سواء ورد بمجرد خصوص السبب لا يسقط عمومه من الاعتبار وان كان قد يراد منه ذلك السبب لقرينة ذكر العام او ورود الخاص فعموم لفظه معتبر لكن المراد منه الخاص كما ورد انه قال مروان لئن كان كل امرء فرح بما اتى واحب ان يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن اجمعون فبين له ابن عباس رضي الله عنهما ان قوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون الآية نزلت في اهل الكتاب حين سألهم النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء فكتموه اياه واخبروه بغيره وارروا انهم اخبروه عما سألهم عنه واستحمدوا بذلك اليه فانه بين ان المراد باللفظ خاص في خصوص هذه الآية مع ان اللفظ اعم منه ونظيره تفسيره عليه السلام الظلم في قوله تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم بالشرك مع انهم الصحابة عموما لكل ظلم وقد ابن تيمية بما يقولون الآية نزلت في كذا وانه يذكر ون شخصا او اعيانا ليس مرادا بهم انه مختص بذلك او بأولئك ... لا يجوز لمسلم ولا عاقل حكى ذلك قالوا العام الوارد على سبب مختص به ام لا ليس مختصا ذلك ... انما غاية انها تخصص بنوع ذلك الشخص فيعم ما يشبهه هذا اذا كان اللفظ عاما واما اذا لم يكن فهو مقصور على السبب ... نزل فيه كقوله تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى فانه متى كان مدار الاستدلال به الامام الرازي مع قوله ان الكرم يحمد الله تعالى على ان ابا بكر رضي الله عنه افضل الناس بعده صلى الله عليه وسلم فانها نزلت فيه بالاتفاق واللام للجنس لا لجنود ... مع التقضيه صيغة افعل من التفضيل وقضاء المشاركة فليس فيه لفظ عام قوله لامتناع ان يكون اللفظ الخ ... انه لا يمكن ان يكون في معرض الجواب كلام يكون ابتداء من كل وجه لا يمكن ان يكون جوابا بوجه من الوجوه بالتعاريض

ولو قال ما ذكر في الجواب لكان اولى لان الكلام في المستعمل وهو ليس بجواب

بالقياس الى مقابله نحو سهى فسجد فانه جواب من كل وجه لا يمكن ان يكون ابتداء لوجه من الوجوه فلا يمكن ان يكون
قطعا في الابتداء ويعلم منه حال السبب كما لو توهم لانه حيث يكون جوابا من وجه فلا يكون قطعا في الابتداء واختلافي احد
الصورتين الاخيرتين انهم يحتمل صورة اخرى وهو ان يحتملهما فلا يكون في شيء منهما ظاهرا لانه لا يكاد ان يتحقق الحال
دالة قطعا على كونه جوابا وحينئذ اما ان يكون في المثال يدل عليه وعلى الابتداء او على الاول فقط او الثاني فقط او لا
يكون اصلا فالاول والثاني والرابع ظاهر في الجواب لدلالة الحال فقط او مع تقويهما مع المقال والثالث ظاهر في
الابتداء لقوة المقال الا ان يوجد حال تحتملهما قوله فانه مقرر كما سبق في المغني هي للتصديق لعد الخبر منتفيا
كان منتفيا واقعا لجد الاستفهام او لا والوعد بعد فعل ولا تفعل وما في معناها كهلا تفعل وعلام تفعل الاعلام بعد
الاستفهام بتحويل جاءك زيد فتقول نعم ويحتمل النفي بتحويل تعطيني فتقول نعم فانه وعد او ما في معناها لا لطال النفي فجاءت
مجرد الكان كلن يشهدوا قالوا بلى او قصد استفهامهم حقيقة او تهكم الحسيب الانسان ان لن نجمع عظامه بلى او تقريري لاستلزام
قالوا بلى ولذا قال ابن عباس لو قالوا نعم لكفروا لان نعم للتصديق مطلقا قيل الاستفهام التقريري ايجاب فلو قالوا
نعم لكان تصديقا ورد بان الايجاب لا يحتمل النفاق وما وقع في الحديث مثل انرضون ان تكونوا ربع
اهل الجنة قالوا بلى قليل لا يخرج عليه التنزيل مع ان الشيخ ابو حيان قال في شرح التسهيل لم يعهد الاستفهام في الحديث
لما لانه دون في القرن الثاني كما سمعه من الرواة وفيهم من لا يحسن العربية فدخل فيه ظن كبير قوله اقرارا وقال جماعة
من الفقهاء لا اعتبار بالاصل قوله لو قال ان تغديت اليوم قالوا لو قال لا اتغدى في جوابه لم يبر بكل تقدير
نزل على التغدي مع علم يحلف على الابتداء مع كونه مستقلا ظاهرا في الابتداء واجيب عنه بان ذلك لعرف خاص عرف
فيه من تخصيص مثله بالتغدي عند السائل على الاصل عاد كرناه وانت خلف لما لغرابة فيه وقال زفر بعم بمثله ايضا
قوله اليوم قيل يبر والبوم لم يحنث عند انسان ان تغدى عند غيره وعندنا يحنث لظهوره في الابتداء قوله
والله اعلم بحقيقة الحال لنقل عنه ان هذا يحتمل ثلثة معان الاول ما هو العادة في آخر الامجاث الثاني توضيح الكلام
السابق بان مدلول الحال قد لا يطلع عليه الانسان الثالث تضعيف الكلام بانه ثم اعلم بحقيقة حال ما ذكرناه كما
تكرام لا نعلم على ما نقل ان لسان الحال افصح نطقا من لسان المقال قوله لكن الستر يمكن ان يقال ان
فيه قرينة مؤكدة للعموم بالقياس على السبب الخاص وهو ذكر السارق فانه قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل
بل الاتفاق انها نزلت في ابن البرصاء بسارق الدرع وظلم سارق رداء صفوان او في سرقة المجن على اختلاف الروايتين
وذكر بعض الحفاظ انها نزلت في ابن البرصاء بسارق الدرع وظلم سارق رداء صفوان بعد فتح مكة وصفوان لم يسلم

بعد الفتح **قوله** في شاة ميمونة رضي الله عنها لما ماتت فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا انها ميتة انما حرم اكلها قال انما يابس بصيغة التصغير قبيل يا رسول الله استوضأ من بئر بضاعة بضم الباء وهو بئر يلقى فيه الحيض ولحوم الكلاب والانتن فقال ان الماء طهور **قوله** لعلم دخوله تحت الارادة وقد ذهب البعض الى انه مع ظني الدخول يجوز اخراجها بالاجتهاد فان ابا حنيفة رض قال لا يلحق ولد الامة المستفرشة سيدها عالما القرينة فقد اخرجه من قوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر مع انه ورد فيه بالى رواه عائشة رضي الله عنها حيث قالت كان عتبة بن ابي وقاص قد عهد الى اخيه سعد ان ابن وليدة زمعة مني فاقبضه اليك فلما كان عام الفتح اخذه سعد فقال انه ابن اخي وقال عبد بن زمعة انه اخي ولد على فراش ابي فساقا الى النبي صلى الله عليه وسلم فحكم بعبد بن زمعة وقال الولد للفراش والجواب انه لم يخرجه بل الامة عالما لقرائن ولد ليست بقرائن عند مدعاها وليدة زمعة فقيل انها كانت ام ولد ولذا سميت وليدة وقال عبد بن زمعة ولد على فراش ابي والجواب بانه بتخصيص النوع السبب لان السبب خصصه ظاهر **قوله** بل قد يكون نفس معرفة اسباب النزول ان فيه معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم وعدم صحة اخراجه عنه بالاجتهاد والوقوف على المعنى ولذا له الاستدلال قال الواحدي لا يمكن معرفة تفسير الآية بدون الوقوف على قصتها وشان نزولها وقال في تحقيق الحميد بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني القرآن وقال ابن تيمية معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية **قوله** ذكر المطلق والمقيد الخ لعله انه ضرب فصلا للخاص ثم للعام ثم للمطلق والمقيد كذلك مع انها من اقسام الخاص على ما هو المشهور فينبغي ان يذكره فصلا وان نظر الى كثرة مباحثها والاهتمام بها فينبغي ان يذكرا بعد التقسيمات كما اراد هذا التقسيم فوجيه باخير بها عن فصل الخاص وذكرهما متصلا بالخاص والعام لمناسبتهما اياها **قوله** ان المطلق هو الشايع في جنسه الخ المحصول اللفظ الدال على الحقيقة من غير ان يكون فيه دلالة على شئ من قيود تلك الحقيقة فهو المطلق والدال عليها مع قيد هو المقيد انتهى وقال السبكي هو الدال على الماهية لا بقيد من وحدة وغيرها وزعم الامدي وابن الحاجب دلالته على الوحدة الشائعة ردها النكرة بحيث عرفت الاول بالنكرة في سياق الاثبات ومثلت الثاني بادل على ساذج غير ذلك وعلى الفرق بينهما اسلوب المتكلمين والاصوليين والفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لامرأته ان كان طلاقك واحدة او اثنتين او ثلاثا فانت طالق فكان ذكر اثنتين قيل لا تطلق نظرا الى التوحيد وقيل تطلق ثلاثا على الجنس انتهى وقيل هذا هو معنى قولهم المطلق يدل على الذات دون الصفات بلا نفي ولا اثبات فعلى هذا اللفظ المطلق والمسمى اسم جنس هو معروض التنوين والنكرة هو العارض مع المعروض لكنه لا يلغى فيها في الاستدلال والحكم قد يعتبر على المعنى الماهية لا بقيد فالواحدة مزيدا فيها وجود ما بها من واحد قد يعتبر عليها مع الوحدة انما الفرق ليس بعام ولا خاص لان الاول للنكرة

للكثرة المبهمة والثاني للوحدة وهو مذهب بعض مشايخنا وبعض اصحاب الشافعي والاظهر ان الوحدة مستفيدة فيه اذ لا فائدة لاعتبار الوضع لمطلق الطبيعة لان الوضع انما هو للاستعمال ولا يمكن استعماله من حيث انه موضوع لها او المستعمل لا يكون الا معرفة او نكرة ولاعتبار الاحكام يكفي ان يكون موضوعا لها مع الوحدة فيفيد الاحكام تارة عليها بدون الوحدة واخرى معها مع ان القضايا الطبيعية في غاية القلة بالنسبة الى المتعارفة فاعتبار التجوز فيها اهون ان القضايا الطبيعية انما يقال بالنظر الى ان الحكم فيها على الطبيعة لا ان في القضية الملفوظة لفظا موضوعا للطبيعة من حيث هي هي فقط والا عليها ويؤيده ما قيل من ان المطلق موضوع للماهية لانه ان كان موضوعا للطبيعة يكون موضوعا للطبيعة فالاظهر ان الدال على الشائع في جلسة خرج بالشائع العام لكونه شائعا والمعارف كلها سوى المعهود الذهني لعدم احتمالها الخصوص كثيرة والشائع هو الحصة المحتملة من غير شمول وقوله ولا تعيين في بيان ما مضى الشائع لا يبعد ان يقال فائدته ان رقبة مؤمنة لتصدق على مجموعه انه دال على الحصة المحتملة من غير شمول فزيد ولا تعيين ليخرج لان فيه نوع تعيين بتقييد الايمان ولهذا قال بعض المتأخرين انه الدال على شائع لا قيد معه مستقلا لفظا فالمراد منه ولا تعيين زائد على حصته وهو اولى من التعريف لانه يخرج منه المعهود الذهني او اللام فيه لذا زاد قوله مستقلا لفظا فاللام غير مستقل ومعنى قوله وان كانت شائعة في الرقبات المؤمنات حصة محتملة لها من غير شمول وان كان فيه تعيين وقال بعض شراح جمع الجوامع قوله في جلسة خرج الدال على شائع في وقوعه في رقبة مؤمنة انتهى وح يكون ان يقال ان قوله ولا تعيين في بيان معناه فالمراد الى قيده وهو في جلسة يقول ان المعهود الذهني انما جعل منه مع اعتبار الحضور الذهني فيه بناء على ما صرح في المحول بان الحضور الذهني انما هو في مدلول ما دخول اللام وما في الفرد المنتشر الذي هو مدلول المعرف باللام فلا الا باعتبار مطابقته لماهيته الحاضرة وعلى هذا التحقيق بين المطلق وبين النكرة الحقيقية عموم من وجه لصدقهما في تحرير رقبة وافتراقها فيما اذا وقعت في سياق النفي وافتراقه في اشتراط الايمان هذا هو المختار عند الشارح بحسب الظاهر مما سبق في كلام المصنف من قوله والنكرة في غير هذه المواضع خاص لكونها دالة على فرد ويكون مطلقة المختار عنده هو الاول يعني انها قد تقصد منها الى الطبيعة والماهية فتكون مطلقة والمقيد ما خرج عن الشيوع لوجه ما ان كان المراد منه اعم من ان لا يتطرق فيه شيوع كالمعارف من ان يكون فيه نوع شيوع كان يكون محتملا للخصوص لكن مع شمول كالعام او من غير شمول ايضا لكن فيه تعيين كرقبة مؤمنة فخرج الاول بقيد ما لانه لصيرورة حال التعريفين ما دل على شائع وما دل على ليس كذلك وان كان المراد انه الدال على ما خرج عنه ويكون فيه شيوع من وجه فالمعارف كلها سوى ما كانت مستغرقة لقيد اولا وسطة لعدم الشيوع فيها والعام المقيم

ان جنس عدم الشروع بان يكون بسبب التقييد على ما قيل في تعريفه انه الدال على شائع مرتقيد على الاول قيد لوجوبه ما متعلق بالخبر وعلى الثاني بالمشروع وقال الشارح العرفي جواب على العضدي ان اطلاق المقيد على جميع المراتب والموارد ليس باصطلاح شائع هذا ولا يخفى عليك ما في العبارة من التسامح اذ المراد هو لفظ الدال على ما اخرج قوله وضبطه بالفصل الخ اي على الوجه الذي ذكره المصنف وهو ان كان يمكن اعتبار وجه اضبط منه والحاصل ان المطلق انما يحمل عليه اذا لم يمكن العمل بهما وجوبا او استحبابا بسبب النزول وهو الحادثة وسبب الحكم ويكون ان في اثنات او كان احد الحكمين موجبا للتقييد مخصوصة فيه وان لم يتحد شيء منهما وانما لم يصر حا باتحاد سبب الحكم لاغناء اتحاد الحادثة عنه اذ لا يكاد يوجد حادثة يكون سبب الحكم مختلفا مع اتحاد الحادثة لانه للتقييد سبب الحكم عن سبب النزول وفيما سوى ذلك اختلافا فيما اذا اختلف الحادثة او سبب الحكم فقد ذهب الحاجبي الى التقييد بان يكون الحكم لطريق الوجوب لا الجواز لان الدليل حاكم على المطلق لازمة الجواز بدون التقييد ومقتضى المقيد ان يكون الجواز من التقييد فيكون للمقيد مدخل في الجواز صرح بذلك الشارح في مباحث النسخ هذا ثم لا بد بهذا من قيد آخر وهو انه لم يعلم تاخر احدهما عن الآخر اذا علم تاخر المقيد يحمل ناسخا للمطلق عند الحنفية لا الاطلاق كان مشهورا عاما ثم رقع بالتقييد وبيانه عند الشافعية فيكون من باب حمل المطلق على المقيد دائما لا يقيد الحنفية المتواتر بخبر الواحد اذ لا يجوز نسخ القطعي بالظني ولو علم تاخر المطلق لم يوجد فيه تصريح من الحنفية لكن يعرف من قواعدهم ايجابهم وصل بيان المراد بالمطلق بالمبين ويمكن ان يلتزم كونه ناسخا بمعنى انه يقتضي القصر على المقيد كالعام المتاخر عن الخاص والمسئلة مبسوطة تحرر في الاصول وفي حمل الجوامع انه يحمل عليه في صورة تاخر المقيد اذا تاخر عن وقت الخطاب بالمطلق واما اذا تاخر عن وقت العمل به فيحمل ناسخا عند الشافعية ايضا وقيل يسخ له مطلقا عندهم ايضا قوله وان كان احدهما موجبا لتقييد الآخر بالذات الخ حمل هذا بشرح الاوفق بالمتن وحمل ان المصنف وجه حصر المحل في الصورة الثانية ويمكن ان يقال ان الشارح اشار الى ان الحصر لغوي في بالنسبة الى ما لا يجب اصلا اما حقيقي فيما يوجب التزام حكم غير ما كور كما هو ظاهر عبارة المصنف او ان مراده انه لعالم كونه موجبا بالنظر الى ذاته من غير ملاحظة امر آخر لكون النفي وارد اعلى عين ما كان ما مورا بخلاف ما لكفي رقبة كافرة فانه ليس كذلك موجبا بالذات التزامها لنفي الاعتاق وبعد ملاحظة موان الايجاب لاعتق رقبة كافرة بالغير بالتبع التزام حكم غير ما كور فانه لو قوعه بعد قوله اعتق رقبة التزم اعتق رقبة غير كافرة اليه اشير بوجب تقييد اعتق رقبة فتدبر قوله اعتق رقبة ولا تملكني رقبة كافرة لا بد من ان يغرض الخطاب بمن يتخصص ممن يملك رقبة اصلا او غير مؤمنة لمحذور تملك الكافر قبل النهي وان يملك بالارث قوله ونقل عن المصنف وهو فيما نقل عنه ان

يمكن تصحيح المثال بان يقال يفهم من قوله اعتق عني رقبة ان لا يكفي رقبة كافرة فتدبر ولا يكفي الا رقبة مؤمنة فتدبر
لا يذكر فيحمل المطلق على هذا قوله اذ لا يخفى ان الحمل على هذا المعنى بعيد اي حمل قولهم يحمل المطلق على المقيد لان
الغرض المتبادر انه يقيد المقيد فتدبر قوله منفيا اي غير مثبت لتشمل النفي قوله فلا حمل قال السيد الامين ره عدم
المخالفة تقييد به فوك وسحمله عليه قوله ولا يخفى ان هذا من العام المخاص اي الاضافي وان لا يتفق
البتة عام والظاهر انه من باب افراد قرد من العام بحكم العام او من تخصيص العام بالمختار واصاب حيث منع
بانه مناقشة في المثال وهذا كما تقول لقوله عليه السلام اوداجن كل جرو عبد من المسلمين وكذا مني اذ لا يتصور
التقييد ثم يسلط عليه لتفيد العموم قوله او نحوه كالشرط كقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود ولا نكاح الا لولي
قوله فان كان فلا حمل قيل لاجل عنه الحنفية خلافا للشافعية قلنا ان الحنفية الشافعية بالجامع
بعضهم البعض قوله بوجب عدم اجزاء المخالفة المامور به بمعنى ان ايجاب ذلك العدم ليس بحسب
يكون قولا بمفهوم المخالفة بل بان الخطاب بوجب المتيد فقط فغير المفيد
الكافرة باق على عدمه الاصلي ومن المطلق انه بين المامور به وفهم اجزاء المخالفة والكافرة على علامه الاصلي ليس من
بل دلالة على الحكم في غيره فامتنع الجمع بينهما بقي ان مثل هذا يجري في فيما اذا ورد في السبب اذا كان المسلم عبدا
كما في قوله في الصدقة عن المسلم يقتضي المقيد خروجه عن العهدة والمطلق عدم قوله بثبوت الحكم
القيد ام لم يوجد قوله فان قلت الآية انما يدل الخ قال المفسرون شرحيان قيد لاشياء فالمراد بهن السوال عن
اشياء يتعلق فعلى هذا تقرير الدليل وهو الظاهر من عبارة المصنف ره الآية تدل على منع السوال عما توجب التغليظ
لانه مما ورده الشارح ره وبعض الناظرين قوله ان الوصف في المطلق مسكوت عنه اي بحسب تقييده وان كان
فيه من حيث كونه من المطلق قوله ولا يخفى ضعفه اذ النص لا يدل على النهي عن السوال عن المسكوت
بل عما كان موجبا للمساءة كيف والسوال عن المسكوت عنه مندوب عند الاحتياج لكن يرد في الكشف الكبير
يعلم منه ان مراده ان السوال عن المسكوت عنه الذي امكن العمل به مع نوع ابهام منهي بهذا النص اذ يبين المراد فيه
النهي عن السوال عن المشكل المجمل لانه واجب بدلالة المفسر والمحكم بل عما ذكر لان السوال حينئذ يكون لتعمقا وقد لا يكون
والمطلق كذلك وما قيل في وجهه انه اذا كان الوصف مصرحا في المقيد لم يكن مسكوتا عنه في المطلق ليس بشيء لانه فرع كونه
محمولا عليه اما اذا كان كل منهما مطلقا بحيث لم يكن التصريح فيه مخلا بالمسكوت عنه قوله بل مضعف الاستدلال الخ وجهه
ان ليس في الآية النهي عن مطلق السوال ولا عن السوال والبحث عن القيود والاوصاف الغير المذكورة مطلقا

حتی یقال انہ یدل علی ان البحث عنہا یوجب التغلیظ والمساءۃ فلا یکون الجواب بالتقیید الی کیف وقولہ لا تسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون یدل علی وجوب السوال عما یعلم سوا کان قیدا وغیرہ قال الامام ابو منصور ہذا نہی عن سوال الاشیاء علی وجہ الاستنابۃ والاستیفاء من غیر حاجۃ **قولہ** ہذا لا یقوم حجۃ علی المخصم فی الکشف الکبیر قال ابن عباس رضی اللہ عنہ ہبوا ما ابہم اللہ ای لا تقیدوہ بالحرمۃ فی امہات النساء بالدخول بالبنات اشیوا بین اللہ من تقیید حرمۃ الربائب بالدخول بالامہات وہو ای العمل بالاطلاق قول عامۃ الصحابۃ فی امہات النساء ورودہا مطلقۃ فعلی ہذا لا یرد ما ورد والشارح ہم لان قول الصحابی اذا شاع ولم ینکروا مسلمین محتجا بالاتفاق فکیف اذا اتفقوا بل کیف الخلاف فیہا اذا لم یعلم اتفاقہم ولا اختلافہم معہ وانما اذا علم اتفاقہم او علم اختلافہم فہو فی الاول حجۃ وفی الثانی لا اتفاقا معہ انہ یمکن ان یکون من قبیل الرد الی المختلف فیہ ولو سلم فعدم حجیۃ قول الصحابی عندنا ہو فی الشرعیات وہذا وضع لغوی فی الاتفاق قولنا یحمل المطلق علی المقید بل ہو وضع اللغۃ ام بالقیاس فعلی ہذا قولہ لم یضف ہو وعامۃ الصحابۃ الخ استدلال باجماع الصحابۃ مع الاشارۃ الی ان قول ابن عباس مما حرف اتفاقہم معہ وہو حجۃ اتفاقا **قولہ** وعلیہ انعقد اجماع من بعدہم ای علی ابہامہا واجراوہا علی الاطلاق لکونہا مبہمۃ مطلقۃ مقصور الاصل الکلی مجمعا علیہ وعلی ہذا لا یتجہ قولہ وقد یجاب الخ ولعل الامام ابا زید انما نقل قول عمر رضی اللہ تعالی عنہ ثم قال علیہ انعقد الاجماع لیعلم ان المجمع علیہ ہو اطلاقہا لکونہا مطلقۃ لیکون الاصل الکلی مجمعا علیہ لا اطلاقہا مطلقا لیرد ما اوردہ بقولہ وقد یجاب بجوابہ روی عن علی رضی اللہ عنہ غیر منسوخ الدخول بالبنات فالجواب عنہ ان ذلک منہ لیس لطریق الحمل بل باعتبار العطف فتدبر **قولہ** لا یکون اجماعا علی الاصل الکلی لانتفاء کلیۃ الشافعیۃ لانہم قالوا بالحمل مالم یوجد مانع عنہ او باعث علی الاجراء کما ان الحنفیۃ قالوا بالاجراء علی الاطلاق مالم یوجد مانع او باعث علی الحمل **قولہ** فان قیل الظاہر انہ معارضۃ ممنوعۃ بانہ لو حمل یکون احدہما کافیا لا یفہم **قولہ** اجیب بانہ یفید استحباب التقیید لتعرض لبیان الفائدۃ لان منہم من فہم حکمہ مطلقا من المطلق کما یفہم منہم حکمہ من حیث کونہ مقیدا مسلم لکن ح مطالبۃ الفائدۃ باقیۃ لان حکم نفس المقید کان مستفادا من المطلق فلم یستفد من المقید الا خصوصیۃ المقید فلا بد لہا من فائدۃ ولذا تعرض فی التحقیق بعد منہم لبیان الفائدۃ فلا یرد الجواب من بیانہا سوا اجیب بمنع لزوم الاتیان او منہم حکمہ منہ وفائدۃ الاستحباب کاف للعمل بالمقید لان معناہ ان یمثل المقید بحیث یکون فی الحکم مدخل لا ان یعتبر المقید بحیث لا یجوز العمل الا بہ حتی یرد ہم انہ علی تقدیر کونہ عزیمۃ یصح انہ لا یجوز العمل الا بہ دون العدم **قولہ** وبخود ذلک لا یخفی علیک ان باذکر

ما ذكر من فائدة الاستحباب وكونه غير تعبدية انما يجري فيما اذا اورد في الحكم وزانا اورد في السبب فانما يتمثل ان يكون المقيد دليلا على ان مفهومه اولى بالتعبدية وان شرعيته انما هي للشارع حيث جعله سببا بالنص المطلق ضمنا بالنص المقيد قصر ا قوله نحو ذلك اشارة الى فوائد اخرى في صورة ورود ما في الحكم او الى فوائد في صورة ورود ما في السبب **قوله** وبالجملة هو اولى من البطال الخ لان العمل بهما مع احتمال الفائدة اولى من جعلهما لغوا واحدا بالحمل وابطال المطلق ان عدم فائدة جديدة لا يجوز ابطال صفة الاطلاق لطلب فائدة القيد او يجعل مفهوم المطلق ثابتا بالنص المطلق ومفهوم المقيد بهما واثبات شئ بنصين ليس بمستبعد في الشرع **قوله** ولكن للخصم ان يقول الخ اى له ان يقول المعدى هو القيد لا عدم اجزاء غير المقيد ليرد انه عدم اصلي لكن من حيث الوجوب لا من حيث الاجزاء ليرد ان اجزاء المقيد منصوص فاندفع البحث الاول والثالث ودفع الثاني بقوله ولا نسلم الخ لكن على هذا كان الظاهر ان يقول لما اجزاء المقيد دلالة اجزاء المقيد كما يقتضي سوق البحث الثالث فالكتابة على قوله لا اجزاء المقيد يظهر الثاني او لا اشتباه لوجوب القيد بعدم اجزاء غير المقيد لوجه يفهم بتفهم من قوله المعدى هو وجوب القيد صريحا فلا اشتباه بخلاف اجزاء المقيد اذ يمكن ان يراد من وجوب القيد ولو بتجوز او ما قيل من ان الظاهر ان يقول بدل لا اجزاء المقيد لا عدم اجزاء غير المقيد لانه المعدى عند القائل ليس بشئ لان الكلام على تقدير تعدية القيد كما قررنا يقوى ان وجوب القيد ليس بمعدوم الا ان يقال انه في حكم المنصوص وما علمك ان المراد من وجوب القيد انه لا بد ان يؤتى به فاندفع ما قيل ان ليس المراد بوجوب القيد الا اجزاء وما يوجد فيه القيد وعدم اجزاء ما ليس فيه والاول ثابت في المقيس بالنص فيكون التعدية في الثاني الى آخر ما ذكره المصنف **قوله** لانا نمنع ان النص المطلق الخ يمكن ان اثبات الدلالة عليه بانه لو وجب القيد لم يكن غير المقيد مجزيا والمطلق يدل على اجزاء فيدل على عدم وجوب القيد وقد صرح الشارح في شرح البديع القياس ان النص هنا دال على عدم الحكم المعدى في الفرع لان الاطلاق يدل على اجزاء الرقبة الكافرة وانه لا يشترط الايمان **قوله** وهنا يندفع الخ اى بما قلنا من ان المعدى هو القيد لكن من حيث الوجوب يندفع بما يقال انه على تقدير صحة هذه التعدية اى تعدية القيد لا يلزم الخ فقوله هذه التعدية اشارة الى ما هو مذكور في ضمن قوله المعدى هو وجوب القيد على ما قررنا **قوله** بالنص المقيد التقدير حينئذ قوله والقياس اى النص المقيد المقدر الذي يشاد القياس على انا نقول هذا ابدا وصاحب الكشف على ما قال فتحرر الاسلام من انه على تقدير صحة هذه التعدية الخ **قوله** اذا اجتمع المطلق والمقيد وهنا قد اجتمع المطلق الصريح مع المقيد التقديري **قوله** فالحمل واجب اتفاقا وبعد الحمل يلزم عدم اجزاء غير المقيد فيه ان حمل المطلق على المقيد في حادثة واحدة انما يجب بترجيح المقيد لتعارض فهما وههنا المقيد التقديري المستند الى القياس لا يمكن ان

ليه رض المطلق العصير فضلاً عن ان يقيد بسوان التقييد لما شدت لا يلزم عن الاجتماع الا ظاهرا على تقدير التسليم
فتساهل الامام في الجواب ومثل هذا كثير في كلامه **قوله** على الناظر في السياق والسياق اما الاول فلانه ذكر في السابق
ان العدم ليس بحكم شرعي ولذا عدل عنه الى قيد التقييد واما الثاني فلانه الطلق تقييد التقييد بانها عين تقدير العدم
او هي مقصودة منها وهو ليس بحكم شرعي فلا يصح القياس فلو سلم كونه حكما شرعيا لما كان للعدول والطلاق تقييد
القيد وجه قال المصنف هو وقد قدمنا الفرق الخ بين الكشف المغاير في السبب والحكم صورة ومعنى في السبب
صورة فلان الظهار واليمين غير القتل بخلاف ما ذكره المصنف لهما واما في الحكم صورة فلان حكم القتل وجوب التحرير
والصوم فقط على الترتيب والظهار وجوب التحرير والصوم او الاطعام واليمين وجوب البر ثم الكفارة واحدة الملفقة
ثم صوم ثلثة ايام ومغيران جواز الاطعام في الظهار وصوم الثلثة في اليمين عند التعجيز مبني على نوع يسير لتشبث القتل
قوله والبه مال صاحب الهداية وهو المختار في المبسوط حلف لا اكلم هولاء كيف يتكلم مع اعلون واسفلون لان
المشترك في النفي يعم قيل وحيان المنفي يسمى به اللفظ وهو شامل لكل واحد من مسمياته قلنا على هذا يكون مجازا
كما يأول العلم بالمسمى عند تكثيره وتثنيته وجمعه والمعقول انه حقيقة والحق ان المتواطي ان فرع الاثبات يكون مجازا
قطعا والا فيحتمل ان يكون حقيقة وليس في هذين قبيل النكرة بالنفي اذ نفي ما هو المراد منها في الاثبات وهو الفرد الشائع
يفيد العموم بطريق الضرورة فتجلا هذا **قوله** اذا امكن الجمع بالارادة وظاهر ان الامر والتهديد يمتنع اجتماعهما
في الارادة في وقت واحد بخلاف اقرات هند فان الظهر والعصر لا يمتنع ارادتهما بل اجتماعهما في محل واحد
في وقت واحد فاندفع ما قيل انه لا يظهر فرق بين اقرات هند وبين افعل **قوله** فقيل حقيقة نظرا لوضعه لكل منهما
مذهب القاضي الباقلاني والمعتزلة والشافعي على ما نقله امام الحرمين والغزالي والآمدي لكنه ظاهر فيه وعند الشافعي
فمجمل عليهما عند التجرد عن القرينة وعند غيره مجمل غير منصرف المراد منه لكن يحمل عليها احتياطا وهو المختار وروايته عن الشافعي
على ما نقله الامام الرازي اشارة الى هذا قال وعن الشافعي ولا يخفى عليك ان الاحتياط لا يصير باقتضاء الحمل الطرادا للقاعدة
لا تجري فيما اذا كان الاصل في الحكم المفاد بالمشترك الحظر **قوله** وقيل مجازا وهو مذهب الآمدي والامام الحرمين
ومختار ابن الحاجب **قوله** وقيل يجوز الخ وان لم يجز في المفرد لان الجمع في قوة المتعدد بالعطف فكانه استعمل
كل مفرد في معنى واجيب انه ممنوع ولو سلم فيقضي قوة المتعدد من نوع واحد بشهادة الاستقراء والتثنية ملحق بالجمع
قوله وليس كذلك الخ هذا حاصل قول المصنف وهو الثاني غير واقع لان الواضع الخ فقوله ان الواضع
لم يضعه للمجموع وما دخل له في الدليل والا فيكون مضاورة ذكر المجموع تمهيدا لنفي الاول وهو الدليل ومراده بعدم معناه ان

لم يكن عدم الوضع بل كان موضوعا عاما بعبر الخ قوله فان منع الملازمة الخ هذا حاصل قول المصنف وعود الضمير على تقدير الوقوع اعني لو قيل بوقوعه وضعه للمجموع بناء على منع الملازمة مستند بجواز ان الوضع كلا واحد يكون استعماله على هذا التقدير في المجموع استعمالا في احد المعنيين قوله فان قيل لا يجوز الخ الظاهر تقديمه على منع الملازمة لانه منع لتوقف كونه حقيقة على كونه موضوعا للمجموع لكنه اعني ترتيب المتن فانه شرح لقوله وان وجد الاول والثالث الخ قوله اليه اشار بقوله ومن عرف الخ الظاهر انه اشارة الى وجه آخر لانه قد صرح بهذا الوجه قبل هذا القول فكل وضع لو جب الرد وهو جواز استعماله فيهما حقيقة بحيث يكون ظاهرا فيهما او محمولا عليهما للاحتياط كما ذهب اليه الشافعي ينافي سبب وقوع الاشتراك لانه حينئذ لا ابتلاء ولا ابهام وكذلك باعتبار الغفلة عن الوضع وعدم علم واضع لوضع الآخر انما هو لانه لو كان منتهاه وعالما به لم يضع عنه الوضع لمعنى آخر فيضع نظر كل واضع كانه لم يوضع لمعنى آخر والاستعمال لا يكون الا على طبق الوضع فاستعماله بالنظر الى كل واضع يكون كانه لم يوضع لمعنى آخر فاذا استعمل في معنى حقيقة امتنع ان يكون في ذلك الاستعمال حقيقة في معنى آخر هذا الوجه واضح تام من غير ان يلاحظ فيه معنى الوضع بخلاف ما بينه بقوله فكل واضع يوجب الى آخره فانه بالنظر الى ملاحظة معنى الوضع قوله او لاختلاف الواضعين مع عدم علم كل منهما وضع الآخر قوله والوضع هو تخصيص اللفظ الحاجة الى هذا على ما بينا قوله هذه مغلطة منشاؤها اشتراك الخ قيل منشاؤها جعل الحصر حقيقيا لانه اذا لا فرق في كل واضع قصر اللفظ على المعنى الموضوع له بحيث لا يتجاوز الى معنى آخر مراد بحسب ما تعين مطلقا وليس كذلك لانه قد علم ان الاستعمال لا يكون الا بحسب الوضع ونحوه فاستعماله في احد المعنيين لا يمكن الا بان يعتبر تعينا وهو اعتبار المتنافيين لان كلا من التعيين يقتضي ان لا يتجاوز ما عين له اصلا في ما اذا استعمل بحسبه وحينئذ قد استعمل كذلك وقد جاوز فلا يخفى عليك ان ما ذكره ليس قصرا اضافيا بل حقيقيا اعتبارا فان الاضافي ما يكون بالنسبة الى البعض ما عداه وهذا بالنظر الى كل ما عداه لكن باعتبار تعيين مخصوص قوله اشتراك لفظ بتخصيص الشيء الخ حاصله ان التخصيص يستعمل على وجهين ما دخل الباء على المخصوص عليه كما يقال في ما زيد الا قائم انه تخصيص زيد بالقيام فمعنى قوله قصر المخصص على المخصص به جعل المخصص على مدخول الباء بحيث لا يتجاوز عنه فيكون مدخول الباء مقصورا عليه وما دخلت الباء عليه المقصور كما في خصصت فلانا بالذكر وتخصيصك بالسيادة وتخصيص المعتدلية بالمسند يجعل الباء بمعنى او الآلة فيكون مدخول الباء مختصا ليصير سببا او آلة بتخصيص الشيء الاول لا صلة للتخصيص حتى يصير الاول مختصا والثاني مختصا به على ما وجه بالبعض وبنحو عبارة المفصل اجعل التخصيص مجازا عن التميز مشهورا في العرف اجعله من باب التضمين والباء صلة للتميز المتضمن على ما ذهب اليه السيد قال الشارح في شرح المفتاح والكشاف فان الاول

الاول استعمال علمي والثاني هو الشائع عربي وقال السيد ان الاول هو ارادة الكل في الاستعمال قوله بالجزء للخصصة بالظاهر بحصول المخصص به لان الحاصل هو العبادة والسند والذكر بين طلب السند اليه فقال الا ان قوله وهنا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى الخ عرفوا بوضع تخصيص شيء بشيء وارد عليه ان الجزء البسيط الذي يتميز وتخصيص لا يوصف في كل وضع لخروج وضع المشترك اذا كانت الدلالة واحدة على المتعدد على السواء واصيب بتجريده عن هذا الجزء فيؤول الى التعريف المختار وهو تعيين شيء بازاء شيء وقد يجاب بان المراد بالتخصيص بحسب الجعل بان يكون احدهما مقصورا على الآخر غير مشارك معه اخرج وقت الجعل وبان التخصيص اضافي بالنسبة الى بعض الالفاظ وبالنسبة الى بعض المعاني وبان سعي كل من الطرفين من حيث انه هو اذا جعل ذلك مراد الا يوجد في المراد الآخر وذلك المشترك بحسب كل جعل لا يوجد الا في معنى واحد فيمكن حمله على الاستعمالين والحق انه من استعمال الاول كيف لا وقد قالوا ان الدلالة اللفظية على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوي نسبة الجميع والمعاني تتفاوت بالقوة والضعف والمخصص هو الوضع وضع لهذا دون ذاك هو ارادة الواضع انما يصلح ان يكون مخصصا اذا كان عبارة عن تعيين اللفظ للمعنى بتجاوز هذا معان آخر لان يكون منفردا به من غير الالفاظ بل انما هو يصلح مخصصا لكونه ملزوما لهذا اللفظ دون لفظ آخر كما لا يخفى على ذوي هذا كلام الصنف رحمه الله بالشبهة بل الاسبدين بقاء دلالة اللفظ على ما وضع له وذكر ما هذا اللفظ دون لفظ آخر لو بدل هنا من مخصص مبادي نسبة اللفظ الى جميع المعاني ونسبة المعنى الى جميع الالفاظ المخصص لكل منها هو وضع فلا بد فيه من اعتبار القدر المشترك بين الطرفين معا على ما قالوا من ان الاصل في الوضع ان يكون لكل لفظ معنى ولكل معنى لفظ والاشتراك والترادف خلاف الاصل وقعا للضرورة ومن عرفه بتعيين شيء بازاء شيء فقد رام شمول جميع افراده مطلقا اصلا كان او خلاف اصل وهو باطل لما يأتي من وجوه بل لما ذكر بطلان بالجمع ما يأتي من ان جواز هذا الجمع فرع استعمال المشترك في معنييه لانا نجعل هذا الجمع مقدمة من دليل بطلان هذا الاستعمال كما توهم لان معناه من جوز ذلك الاستعمال لزم عليه القول بجواز الجمع مع ان اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالنظر فيه بالنظر الى التعيين بمنزلة المشترك لا ان بطلانه موقوف على بطلانه قوله [illegible] بحسب ارادة المتكلم ذلك المعنى بقرينة واحدة من المعينة بذلك ارادة كل واحد معا كما يجوز استعمال في معنييه بسبب الارادة الجمع وهو معنى مجاز يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فيستلزم كون كل منهما مرادا خلافا في المراد فيجوز ما يلزم عليه بسبب الجمع بين المعنيين المجازي يلزم ان يكون معنى واحد فاستعمال واحد مرادا به جزء مراد قوله بقرينة المشترك ليست

[illegible]

في اكثر من واحد مجازا لا بد من القول باستعمال فو المجموع ليكون معنى مجازيا والا فكل واحد حقيقة لا في نفس الامر
فان ارادة المجموع في المشترك ليست الا ارادة كل واحد كما علم من تحرير محل النزاع ومن ان لا مجموع فيما يراد خاصة بل واحد
وحينئذ لا يرد ونظر الشارح بما ان عدم تحقق المعنى المجازي في نفس الامر لا يضر بنا وانما قلنا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
على ما زعمه **قوله** فان قيل لم يجوز الخ لا يظهر لهذا الا ايراد مورد الامتناع ولا وجه **قوله** يلزم الاشتراك
معان الاصل عدمه حتى ان **قوله** والمثبتين له لا يقولون به الا اذا دل عليه دليل وما قال البعض المتاخرين من تبادر
الذهن اليه عند الاطلاق فنا نظر الى نفس الفعل ممنوع ومن خصوصية المسند اليه غير مضر ولا يثبت الاشتراك القعل مع
انه يلزم على تقدير الاشتراك ان يكون فعلا واحدا مختلفا معناه باختلاف المسند اليه وهو غير معروف في العربية اذ
كان الاسناد حقيقيا والفرق تحكم متعد والصلوة قاصر فلا يحسن تفسيره به وايضا لو قيل ما كان صلى عليه دعا عليه لعكس المعنى
وحق المراد فيهن صحة حلول كل منهما محل الآخر على ما هو المختار بخلاف ما اذا قيل انه بمعنى الدعاء لانه حينئذ فعل واحد مسند
الى كل منهم بمعنى واحد لكن بتخالف تحققا فيهم لاختلافهم وكذا الرحمة ليست تفسيرا له بل هو صفة تحصل بعد اسناده
بمعناه الى موصوف مخصوص في ذلك الموصوف نعم يرد عليه انه اذا قيل دعا عليه انعكس المعنى الا ان يقال ان مراده ان
دعا مني بمجموع صلى مع الصلة لا صلى فقط والاولى ما قال السهيلي من ان معناه العطف وتبعه ابن هشام في مغنيه اللبيب بقي انه
لا فرق بين الملائكة والمؤمنين والاستغفار والدعاء كل منهما يصح بالنسبة الى كل منهما قال السيد فوجه تفسير على الاولى
شرح الكافية ان الصلوة من الله الرحمة ومن غيره الدعاء وما هو المشهور من تثليث معناه بالحقيقة راجع الى هذا قوله
لو لم يتعرض فيه لايجاب اتحاد معنى الصلوة فانه حينئذ صار معارضة فورد عليه ما اورده بقوله وفيه نظر لان ركاكة المعنى
الخ بخلاف ما اذا اكتفى بمجرد الاشتراك **قوله** وفيه بحث لانه ان اريد الخ يمكن ان يجاب عنه بان المراد انا طالعنا
له بالتجسيب ويرضى وهو لا يوجد في جميع الناس او امتثال حكم التكوين والتسخير لكن لعدم صدور الامتثال بحال كونه مستمرا
ومحكوما عليه وهو المعتبر لا يشمل جميع الناس لان منهم من يقول بالطبع لا الله الا الله ومثله او امتثال اوامر التكليف ولو نهيا
ولغير العباد ايضا اوامر كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك وفي الحديث يقال للارض تفسيح عليه
اي اسعيه والتمي عليه اي على المتقي وقوله اوخلوا في مساكنكم وفي قوله تعالى أتينا طائعين وكرها وقوله او حيثما الى النحل
ان اتخذي من الجبال بيوتا وغير ذلك فانه يدل على ان لغير العباد ايضا اوامر فما سوى البعض من الناس
ممتثل للاوامر دائما ومنقاد لها والجواب بان المراد كمال الانقياد وفيما قصد وهو من اعتبر امتثالهم معا وان لم يرد بمجرد
امتثال حكم التكوين والتسخير او الانقياد اللائق بالانعام امتثال التكليف ولم يوجد الجامع دائما امتثال حكم

المكونين وقد وجدت ذاته يخلو عن تكلف **قوله** على حذف الفعل اى ويسجد وكذا قولهم التقدير ان الله وملائكته الآية ان الله يصلي وملائكته يصلون الآية وضبط الكلام في مثله ان القوم ذهبوا الى اشتراك مثل يسجد ويصلي فمنهم من جوز عموم المشترك واكثرهم حملوه على الحذف وقد ذكرنا ما يرد عليه وما ذكرنه المصنف من ان شرط الدليل اللفظي ان يكون اعم المتعلق المقدر من كل وجه فلا يصح ان يقال زيد ضارب وعمرو المقصود بمعنى الضرب غير وارد عليه لان الدليل عندهم على الحذف هو لفظ المذكور مع خصوصية الفاعل ومع قطع النظر عن كل وجه انما هو فيما اذا كان الدليل هو اللفظ فقط فكان اللفظ المذكور دليل خصوص اللفظ وخصوص المعنى بخصوصية الفاعل فالدليل على المجموع هو المجموع وبعض المتأخرين ذهبوا الى ان المراد من المذكور المعنى الاعم الذي يصح اسناده الى كل ما اسند اليه حقيقة او مجازا فلا حاجة الى القول بالاشتراك والحذف **قوله** للاوضع الراس بل لانه اولا واك في شمس العلوم اصل السجود الخشوع التواضع فلو حمل في الكريمة على هذا وقيل باختلافه باختلاف الموصوف لم يسجد فان الناس خضوعهم لتوضعهم لوضع الجبهة وتلثم الراس وهو لم يوجد في بعض الناس ولا يجدان يقال ان مراد المصنف هو لا يسجدان يراد بالسجود حقيقته وتوضع لحصل عادة بوضع الراس كما تشير اليه قوله فعلم ان وضع الراس خضوعا لله وقع وحينئذ لا حاجة الى ارتكاب حقيقة الراس ولا يصير من قبيل التسبيح بلا لغات فان التسبيح كما لا يحصل عادة الا باللسان كذلك تلك الهيئة لا تحصل الا بوضع الراس لكن بمشيئة صدورها بايجاد القدرة الالهية فيما ليس له راس ولا لسان لا من قبيل المشي بالارجل اذ ليس حينئذ النسبة الى الراس والجبهة باخوذ فيه لعدمه كالمشي بالارجل لعدم الارجل بل لما هو حاصله به عادة كالتسبيح باللسان **قوله** لانه ينا سب ان يقال الم تر بمكين ان يقال انه ينا سبه تسجيلا على قوة ما يوجب العلم به وهو ايداع الحواس السليمة والعقل وقوة التفكر في الآيات **قوله** ينبغي ان يكون اشارة الخ يمكن ان يكون اشارة الى حقيقة التسبيح وقوله صح ان النبي صلى الله عليه وسلم الخ من تتمة تفسير بعد ضم هذا المروي محكما غير قابل للتاويل وحمل المصنف لا يبالي بمخالفة المفسرين **قوله** ان المشركين لا يفقهون هذه الدلالة يمكن ان يقال انهم يفقهونها لكن ينكرون جدا ولعنادهم وتكبرهم كما يدل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وخلقهن العزيز العليم وجحدوا واستيقنت بها انفسهم وغيره ذلك **قوله** بل الامر بخصوصية الخ غير مناسب لان المؤمنين والمشركين كلهم سواسية في عدم سماع حقيقة التسبيح فكيف يقال ولكن المشركين لا يسمعون بخلاف عدم الفقاهة فانه مختص بالمشركين لان المؤمنين كانوا يفقهون ان التسبيح دليل على اعتقاد **قوله** من التسبيحات الاربع انث العدد وذكره اول الكلام حيث قال قوله باعتبار وضعه بيان للتسبيحات الاربع وان المعدود

في الموصفية واحد نبا وعلى ان المعتبر واحد المعدود لفظة كما في شرح اللب والمصدر يذكر ويؤنث قوله اما
حقيقة او مجاز الحقيقة في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشئ اذا ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشئ اذا
اثبته ثم نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة في معناه الاصلي وقال القاضي في المنهاج نقل الى العقود المطابق كاعتقاد
وحد اعتقاد الذي لم لانه اولى بالوجود من الاعتقاد الفاسد ثم الى القول المطابق ثم الى اللفظ المستعمل فيما وضع له
والظاهر انه منقول الى كل واحد منها بلا واسطة لتحقق العلاقة بينهما وبين المعنى الوضعي واختلف في التاء وقال صاحب
المفتاح انها للتانيث لانه الاصل فيها وهذا على الاول ظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث ذكر موصوفه اولا
واما على الثاني فلا بد ان يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل صفة مؤنث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما
يستوي فيه المذكور والمؤنث اذا ذكر موصوفه نحو رجل قتيل وامراة قتيل واما اذا لم يذكر فالتانيث واجب وفاقا للتباس
نحو مررت بقتيل بني فلان وقتيلة بني فلانة وقال القاضي انها للنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية وفي شرح
المفتاح للسيد ان الجمهور على انها اذا كانت بمعنى مفعول فالتاء فيها للنقل على الوجه الاول للتانيث فرقا بين
المذكر والمؤنث وحينئذ يكون النقل فيها بعد ادخال التاء واجراءها على الكلمة ولا يخفى انه زيادة تعرف لا حاجة اليه
المجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور نقل الى الكلمة الجائزة عن معناها وقال الشيخ في اسرار البلاغة نقل الى الكلمة الجائزة
او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلي انتهى وكانه نظر الى مقابلته للحقيقة وقال صاحب التلخيص
انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتي اي طريقا لها على ان معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه
هذا ولا يخفى عليك ان المراد من الحقيقة هنا مطلق الحقيقة المتناول للحقيقة المطلقة والمرتجل والمنقول ليصح الحصر
ويطابق الدليل ثم في هذا الحصر اشكال وهو ان المدلول بدلالة النص والمدلول الاقتضائي يدل عليه اللفظ دلالة صحيحة
عبارية على القانون وهو مراد منه محط للتصديق والتكذيب كما يظهر فيما اذا قال اعتقت عبدي عنك وما قلت لها
اف ولا يمكن ان يكون حقيقة ولا مجازا لكونه مستعملا في المعنى الاول قطعا واما المدلول بالاشارة فالظاهر انه
ليس مرادا ومحط للصدق والكذب فلا اشكال فيه وقال السيد في حاشيته على شرح التلخيص في آخر بحث الكنايته
معترضا على الشارح حيث قال اللفظ الدال بدلالته صحيحة لا بد من ان يكون حقيقة او مجازا بالنظر الى ذلك
المدلول المعنى قد يكون مقصودا من اللفظ اصالة ويدل عليه دلالة صحيحة لكن بالسياق لا بالاستعمال فلا يكون
حقيقة ولا مجازا لمستبعات التراكيب والمعنى المعرض عنه تمسك في ذلك بكلام ابن الاثير في المثل السائر وعليه بناء
التحقيق في التضمين حيث قال في حاشية الكشاف في تفسير قوله تعالى ويوم يعض الظالم على يديه لفظ التضمين مستعمل في فعل

المعنى وقصد بها معنى حرفى من غير استقلال فيه وليس كذلك لوجوب ثبوت المضمر والمضمر فيه للمتكلم
وذلك حقيقة كلامهم ان الدلالة المستقيمة وقصد المعنى من اللفظ لا تستلزم الاستقلال بل قد يكون بالسياق فلا يكون حقيقة
ولا مجازا وعلى هذا لا اشكال لمن قدر ما فيه فواد الكتاب **قوله** فحقيقة ويمكن ان يراد منه الحقيقة المطلقة لانه يلزم
خروج المرتجل المستعمل في المعنى الاول لكونه غير الموضوع له من حيث الوضع الثاني وكذا المشترك بل المراد مطلق الحقيقة
ولا يلزم التقابل بين الاعم والاخص كما توهم فان سوى المجاز كله داخل في الحقيقة والمرتجل انما جعل المستعمل في
غير الموضوع له لما سنبينه **قوله** وانما سمي المرتجل المرتجل لان الشهود يطلق على ما وضع ابتداء من غير سبق وضع كما قال
العلامة الابهري وهو المفهوم من عبارة المفصل وقد يطلق على احد قسمي المشترك وهو المنقول الى المعنى الثاني بالوضع
لاناسبته كما في شرح المفتاح وشرح المظالم للمحقق الدواني وعلى هذا صرح بعضهم بدخوله تحت المشترك ويمكن ان
يقال ان المراد هو الاول وان المرتجل ما وضع ابتداء من غير ملاحظة وضع سابق سواء اسبق وضع اولا فيكون شاملا
لما وضع ابتداء ولما نقل بمناسبة **قوله** قسم الحقيقة اي مطلق الحقيقة **قوله** لان الاستعمال الخ اورد عليه
ان الوضع متقدم على الاستعمال فصحة الاستعمال يوجبه ما سيأتي من ان المرتجل يكفي فيه مجرد النقل والجواب بان
الاشكال والجواب ان في العبارة تسامحا والمراد انه تستلزم وضعا جديدا ويعرف منه ذلك سواء كان قبل ذلك
الاستعمال او تقدم الوضع على الاستعمال اذا كان الموضوع به ممنوعا **قوله** وانما جعله من قسم المستعمل الخ يعني
ان المراد من قوله ان استعمل فيما وضع له في الجملة ومن قوله لحقيقة مطلق الحقيقة وكذا من قوله غيره في قوله
غير ما لم تنقل له المنقول والمشترك بالنظر الى كل واحد من معانيه كل واحد منها حقيقة مستعمل فيما وضع له من جهة وفي
غير ما وضع له من جهة ولكن ليس بمجاز لعدم الاستعمال للعلاقة والمصنف جعل المرتجل في المعنى الثاني من المستعمل في غير ما
وضع له مع كونه داخلا في المستعمل فيما وضع له وحقيقة بناء على ان دخوله في المستعمل فيما وضع له انما هو بالنظر الى
الوضع الثاني وفي غيره بالنظر الى الوضع الاول وهو اولى بخلاف المرتجل والمنقول في المعنى الاول فان الامر فيهما بالعكس فجعل
من المستعمل فيما وضع له والحقيقة وكان المشترك لما لم يتعرض لوضعه على هذا الاحتمال ذهب من قال بان الوضع واحد انما
منقول في المعنى الثاني فهو داخل كالمرتجل في المعنى الثاني في كونه من المستعمل في الموضوع له من جهة الوضع الثاني
وفي غيره بالنظر الى الاول لوجود العلاقة فيه جهة المجازية ايضا وتقرير الزيادة لتفصيل اخر حكم من ظاهر او هو اولا
من قوله فان قيل فالمستعمل الخ فتدبر فان الناظرين ربما توهموا من تغيير كلامه ما لم يقصد وقيل حقيق بالقبول
قوله مجاز من جهة وجود العلاقة انما قال لوجود العلاقة لما سيجيء من ان الاطلاق على اعتبارها او عدمه مسه

متشدد الفرق بين المجاز والمنقول ان الاصح لاستعمال المجاز الا العلاقة ولا بد فيه من القرينة ولمعنى المنقول يفهم بلا قرينة والاصح فيه الاستعمال هو النقل وان كان العلاقة موجودا فاندفع ما قيل ان وجود العلاقة لا يستلزم المجازية بل المستلزم لها هو الاستعمال لعلاقة **قوله** فان قيل الاستعمال لا العلاقة الخ توضيحه انه فصل في المنقول لكونه حقيقة من جهة ومجازا من جهة لوجود العلاقة فينبغي ان يفصل في المرتجل ايضا لكونه حقيقة من جهة وهو ظاهر ومجازا من جهة لان مدار المجازية على وجود العلاقة والاستعمال لا العلاقة لا يوجب عدمها فينبغي ان يكون مجازا في المعنى الثاني من جهة الوضع الاول **قوله** قلنا لما تعسر الاطلاع الخ حاصله انهم جعلوا ذا العلاقة فيه منقولا ولما لم يوجد فيه مرتجلا اخذا للامر الظاهر لتعسر الاطلاع على اعتبارها وعدمه فلا يمكن ان يكون المرتجل مجازا ذا عند وجود العلاقة لم يبق مرتجلا **قوله** بخلاف المرتجل فانه يكفي فيه الخ يمكن ان يقال انما اعتبر الاستعمال لان الوضع غالبا انما يعرف به اذ قلما يعلم بالنقل الصريح **قوله** تعيينه للمعنى بحيث يدل الخ سواء كان شخصيا او نوعيا كما في المركبات على ما هو الحق والصفات وغيرها فان قلت فعلى هذا يدخل المجاز في تعريف الحقيقة لكونه موضوعا بالوضع النوعي قلنا نعم لكنه لا يدل من غير قرينة بل بالقرينة والمراد هو الاول كما ذكره قدس سره وقدر كلا المعنيين للوضع النوعي لافادة الجميلة فان قلت فعلى هذا يخرج المشترك لانه لا يدل على احد المعنيين على التعيين بدون القرينة قلنا ذلك لعارض الاشتراك فلا ينافي التعيين للدلالة على كل من المعنيين منفصلة **قوله** اي يكون العلم بالتعيين كافيا الخ هذا غير صحيح في الحروف الا ان يقال ان الضمير فيها انما هي تتحقق معانيها في الذهن من حيث كونها معان لها لكونها مرآة لها كالموجودات الخارجية التعيينية وانما فهمها عن الحروف لعدم الاستقلال فتجرد التعيين فافهم لعل هذا هو المتحقق على ما يفهم من حواشي شيخي والي على الفوائد الضيائية **قوله** من الشارح ومن متبعه **قوله** عرفي عام اي لا يعرف ناقله بخصوصه ولا تعيين كما صرح به قدس سره في المطول وليس المراد به عرف اكثر طوائف العلماء كما توهم **قوله** فان التحقيق في الحقيقة الخ هذا الكلام سخيف فان الاوضاع الاصطلاحية مستفيضة بل ما يستحيل عادة تخلو الاوضاع المتأخرة عن الفائدة وليس محمولا على الفرض والتقدير لانه سيأتي بين القسمين في التعبير كذا نقل عن السيد قدس سره والمراد من قوله سيأتي بين القسمين قوله ولا يشترط في الحقيقة وقوله ولا في المجاز وهذا مدفوع على ما حققه من ان الدلالة على الشك والاتفاق وانما سيأتي بين القسمين ادلالا اعتمادا على كلامه ثانيا **قوله** كالصلوة في الدعاء قال صاحب الكشاف حملا على حقيقته لغوية هي تحريك الصلوين اي طرف الاليتين مجازا لغويا في الاركان المخصوصة استعارة في الدعاء تشبيها له بالراكع والساجد في التخشع وقال الشارح قدس سره في شرح الكشاف ان ورود ه بمعنى الدعاء قبل شرعية الصلوة

شيخ الاسلا

وفي كلام من لا يعرف الصلوة وليل المشهور قال الاعشى وصهباء طاب بهاد نهاد ابرزها وعليها ختم وقبلها
الريح فدنها وصلى على دنها واقسم الرجل كبر ودعا **قوله** فيما هو غير الموضوع له بجميع الاوضاع كلفظ الاسد للرجل
الشجاع **قوله** لكن باعتبارين كلفظ الدابة الخ فيه بحث لان الكلام في المعنى الواحد وما ذكره من الاعتبارين داخل
في الموضوع له فيقتضي تعدد المعنى وكون احدهما موضوعا فقط والآخر غير موضوع له فيها كما في لفظ الدابة فالحقيقة
فيما يدب على الارض مطلقا ومجاز فيه اذا قيد بخصوصية الفرس هما معنيان مختلفان عمومًا وخصوصًا وما قيل
من ان اطلاق لفظ الدابة على الفرس بطريق الحقيقة فمعناه اطلاقه على المعنى العام الذي في الفرس فغير الصارة تسامحا
نشأ منه توهمه كذا نقل عن السيد قدس سره **قوله** حمله على خطاء العوام من خطاء الخواص في هذا الكلام لقرائن المقتضية
اراد من تعليق الحقيقة على المعنى ان اطلق بعد ملاحظة ملابسة التي بين اللفظ والمعنى فمجازه الانحطاط وصيرورته كالبهيمة
من الخواص فحينئذ يكون ذلك خطاء الخواص من خطاء العوام كذا نقل عن السيد قدس سره وهو ليس في شيء
لان مقصود الشارح قدس سره هذا الاطلاق بشاهد سره وجود المناسبة الظاهرة وهو المعتبر في الحكم بالمجازية لا اعتبار
فتجويز الخطاء سره صحة كونها مجازا خطأ صريح **قوله** فان لفظ الصلوة في الشرع يعني انه في الشرع بالنظر الى الاجزاء
من افراد المجاز سره عدم صدق تعريفه عليه في الجملة لكونه مستعملا في الموضوع له في الجملة فخرج ما هو من افراد المجاز من
لفظ غير داخل في تعريف الحقيقة فينتقض الاول جمعا والثاني منعا وبالنسبة الى الاركان المخصوصة من افراد الحقيقة
سره عدم صدق تعريفه عليه في الجملة لكونه مستعملا في غير الموضوع له في الجملة فخرج ما هو من افراد الحقيقة من تعريفه داخل
في تعريف المجاز لانه يصدق عليه انه مستعمل في غير ما وضع له لعلاقة او قد عرفت ان المعتبر وجود العلاقة لا اعتبارها
فانتقض الاول جمعا والثاني منعا فاندفع ما قيل من انه لا قصور في شيء من التعريفين جمعا لصدقهما معا على مثل
لفظ الصلوة بل في تعريف المجاز منعا الغيا لاعتبار قيد العلاقة في الصلوة المستعملة في الاركان ان استعملت لعلاقة
فمجاز والا فحقيقة كذا ما قيل لانه لم يتعرض في البيان للانتقاض جمعا بما ذكر في المدعى **قوله** بل لفظ الدابة
في ملفوس الخ لا يخفى عليك ان الكلام هنا في اطلاق الدابة على الفرس لا بخصوصه لانه اذا اطلق عليه بخصوصه
وقصد منه ذلك فهو مجاز قطعا من باب ذكر الخاص وارادة العام كما حققه قدس سره في المطول في بحث التعريف
باللام وفي بحث الاستعارة حيث ذكر الاختلاف في ان الاستعارة مجاز لغوي ام عقلي فعلى هذا الاصح قوله مع كونه
مستعملا فيما هو من افراد الموضوع له وقوله مع كونه مستعملا في غير ما وضع له لان استعمال اللفظ في المعنى كما سيجيء في المطلب
والدلالة عليه ارادة منه وقد عرفت ان الخاص اذا قصد به ارادة العام يكون العام مجازا قطعا الا ان يقال

فی کلامه تجوز و مراده اولا انه مستعمل فی معناه الاعم المتحقق فی الفرس لانه اريد و قصد به منه کما اذا رأيت فرسا فقلت رأيت دابة فمن حيث کون الفرس من افراد ذوات الاربع يکون الدابة مجازا غير مستعمل فی ما وضع له لفظ لو قوبل علی ليس هو من افراده او ضع له او لم يوضع الدابة فی اللغة لذوات الاربع مرکونه من افراد ما وضع له الدابة و هو ما يدب و من حيث کونه من افراد ما يدب يکون حقيقة مستعملا فيما وضع له لفظ لو قوبل علی هو من افراده او ضع له الدابة و هو ذوات الاربع فتأمل **قوله** من حيث انه الموضوع له اعلم ان قيد الحيثية يجی للتنقيح و الاطلاق و التعليل و ههنا لا احتمال للاول اذ ليس هو مستعملا فی هذا المفهيد بل فی نفس ما وضع له فهو علی اطلاق منه انه لا يعتبر معه شئ آخر حتی الاطلاق الضمنی فيکون المعنی اللفظ المستعمل فيما وضع له باعتبار کونه موضوعا له من غير اعتبار امر آخر و ان کان متحققا کالعالم بالوضع و غير ذلک لکن لا يمکن اعتباره بهذا المعنی فی تعريف المجاز اذ لا بد فيه من اعتبار العلاقة و کونه من متعلقات ما وضع له اللفظ او للتعليل و المراد من عليتها للاستعمال ان لها مدخلا فيه فيصح فی الموضعين لانه علة مستقلة له کما توهم و اورد انه لا معنی له حينئذ فی تعريف المجاز لان علة الاستعمال فيه العلاقة و المناسبة معه انه لا يصح حينئذ جعل المرسل من قسم المستعمل فی غير ما وضع له هذا و کان الشارح قدس سره حمله فی المطول علی الاول حيث قال فی تحقيق تعريف السکاکی للمجاز فالمعنی ههنا ان الحقيقة هی الکلمة المستعملة فيما هی موضوعة له من حيث انها موضوعة له ای مع قطع النظر عن امر آخر له بناء علی ان القيد ان الحيثية اذا کانت عين الملحوظ يکون للاطلاق و توجيهها الکلام السکاکی حيث ذکر قيد فوا صطلاحه به التخاطب فی تعريف المجاز لا الحقيقة بانه انما ترکه اعتمادا علی ان قيد الحيثية معتبر فی تعريف الحقيقة و لا يلزم اعتباره فی تعريف المجاز لما سبق و ههنا حمله علی الثانی حملا علی الظاهر المتبادر فاعتبره فی التعريفين فافهم فان المتأخرين لم يمکنوا من التوفيق بل بعضهم لم يتنبهوا لمعنی کلامه قدس سره فی المطول **قوله** و ان الاستعمال فی غير الموضوع له هذا بيان لملاک الشمول فی تعريف المجاز کما ان قوله اذ الکناية الخ بيان له فی مادة النقض و الجواب لا يتم بدونه لان حاصل النقض ان الکناية مستعمل فی غير ما وضع له فتعريف المجاز شاملها فلا يکفی فی الجواب انها مستعمل فی الموضوع له لان الاستعمال فی ما وضع له لا ينافی ارادة غير ما وضع له کما سيجی فلا بد ان يقال انه مستعمل فی ما وضع له و المعتبر فی تعريف المجاز الاستعمال فی غير ما وضع له و هو ينافی ارادة الموضوع له و کذا الثانی غير کاف فی الجواب بدون الاول کما لا يخفی فتدبر و من جملة جوابا آخر فقد وهم **قوله** المجاز بالزيادة او النقصان خارج عن الحد اقول قد عرف هذا النوع من المجاز بانه اللفظ المستعمل فی غير ما وضع له لعلاقة لتغير زيادة عليه او نقصان ضمنه تغير الاعراب و المعنی الی ان يخالف الغير بالکلية فهو داخل فی هذا الحد لمطلق المجاز اذ لا يتصور عليه انه لفظ مستعمل فی غير ما وضع له لعلاقة لکن اعتبر فيه امر آخر ايضا ما اورده قدس سره فی المطول من ان استعمال

اللفظ في غير ما وضع له في هذا النوع ممنوع اذ لو جعل القرينة مثلا مجازا عن الاهل لعلاقة كونها محلا لها وقع في بعض كتب الاصول فهو لا يكون في شئ من هذا النوع من المجاز ولا يخفى ما في تقدير المضاف بكون وقعه بان المراد من اللفظ في التعريف ليس مثل القرينة بل المجموع المركب منهما وان قد سبق ان المركبات ايضا موضوعة بتعيينها وضعا نوعيا على ما هو الحق فهو مثلا موضوع للسوال عن نفس القرينة وقد استعمل في السوال عن اهل القرينة وما وقع في بعض كتب الاصول ليس بيانا له على تقدير كونه من قبيل هذا النوع بل هو وجه مستبد فافهم **قوله** كقوله تعم ليس كمثله شئ على تقدير كون الكاف زائدة وعدم كونه من جهة الكناية وعدم كون المثل مستعملا في معنى مثل مجازا او القرينة مجازا عن الاهل كما وقع في الاحكام والا فهما ليسا من قبيل هذا النوع **قوله** بطريق الاشتراك اي الاشتراك اللفظي كالطلاق المستعمل في المتعدد **قوله** او التشابه فيكون اطلاقه على الثاني مجازا **قوله** على ما ذكره في المفتاح قال صاحب المفتاح ورأيي في هذا النوع ان يقيد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة فوذلك على السلف **قوله** هو صفة الاخير الخ ظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاول حيث قال النصب في قوله تعم واسال القرية مجاز او مجرى كمثله مجاز وقال صاحب التلخيص وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها بسبب غير زيادة لفظ فيه او على ما ذكر انسب فيكون صفة للفظ لكن المركب لا لمفرد من مفرداته **قوله** مجرد الذكر لا يكون استعمالا يعني ان اللفظ الزائد وان كان مذكورا الكنه ليس مستعملا لعدم طلب دلالته على شئ مما اراده منه فهو ليس بحقيقة ولا مجاز لعدم كونه مستعملا قال المصنف ره فمنه ما غلب الخ يعني للتعميم فاندفع ما قيل استدلال على انه اذا وضع لمعنى مناسب للمعنى اللغوي بالغلبة الاستعمال فيه لا يكون منقولا قال المصنف ره مجازا في المتشابه من حيث اللغة اي مثلا ان المعنى المنقول كما يكون لغويا يكون شرعيا واصطلاحيا ايضا **قوله** مبني على تمايز الاقسام بالحقيقية والاعتبار بناء على تقدير ان يكون المراد من قوله فغير الاول حقيقة مطلق الحقيقة وحينئذ يلزم التقابل بين الاعم والاخص واما اذا حمل على الحقيقة المطلقة يكون التمايز بالذات سواء كان اعتبار الحقيقية لا لصحيح حمل الاخص فيما لا يحمل بل هو انما ينفع اذا كان بين الاقسام عموم وخصوص ما من وجه لان اي حقيقية تعتبر في الاخص لا يتصور عن صدق الاعم عليه فلا يصح جعله مقابلا الا ان يقال ان مراده ان ذكر المشترك والمرتجل المنقول مقابلا للحقيقة مبني على تمايزها وتخصصها باسم خاص بسبب اعتبار خصوصية زائدة لم تعتبر في الاعم لا على تقابلها لها بالحقيقة والذات وحينئذ لا يرد تقسيما اصليا بل بيانا لتخصيص بعض افراد الاعم بالاسماء المخصوصة لخصوصيات وعتبارات فيها **قوله** ان لم يكن من افراد المعنى الاول اشار الى انه لا بد من هذا التقييد في قول المصنف ره فمنه ما غلب في معنى مجازي اي غير فرد مما وضع له الاول بقرينة المقابلة قوله كالدابة للذي الاربع الخ يخفى عليك ان كلام المصنف ره ههنا مبني على ما ذكره الامام

والامام الرازي في تفسيره من ان الدابة في العرف لما يقال على الفرس فقط ولذا قال ان الدابة اطلاقها على الفرس حقيقة من حيث اللغة واما اذا اريد بها منها بخصوصه فهي مجاز فيه من حيث اللغة وحقيقة من حيث العرف لكونها في العرف موضوعة له بخصوصه فلم يغيره متعين عرفي آخر كيون الفرس من افراده وكلام الشارح قدس سره انها مبنى على ما ذهب اليه بعضهم من انها فيه لذوات القوائم الاربع وفي المطول على الاول حيث قال اما من حيث العرف فهي موضوعة لما تدب ورد ذلك لكونها في عرف للاول وفي آخر للثاني وفي شرح جمع الجوامع لابن السبكي خصها العرف العام بذات الحوافر واهل العراق بالفرس **قوله** يعني ان الصريح الخ يعني كان الظاهر جعل الصريح والكنائية من اقسام اللفظ كالحقيقة والمجاز فالمصنف سلم انها قال ثم كلو احد من الحقيقة والمجاز تنبيها على التداخل وهو كما يكون باقسام كل من اقسام كل لتقسيم الى اقسام اخر يكون باقسام بعضها وههنا من قبيل الاول عند علماء الاصول او عندهم كلو احد من الحقيقة والمجاز تقسيم الى الصريح والكنائية وبالعكس والله يشار بقوله ثم كلو احد الخ ومن الثاني عند علماء البيان لان المجاز والكنائية وبينهما تباين لكن تقسيم الحقيقة الى الصريح بين الكنائية والمجاز عندهم فقوله يعني ان الصريح الخ شرح لقوله ثم كلو احد من الحقيقة مع قوله وعند علماء البيان الخ وليس مراده ان قوله ثم كلو احد مصروف عن الظاهر والمراد منه عدم التباين ليرد عليه انه لا حاجة الى هذا التصرف **قوله** وليست الاربعة اقساما متباينة عطف تفسيري للسابق وفائدته بيان ان ليس المراد منه ان كلا من الصريح والكنائية من اقسام كل من الحقيقة والمجاز لانه ربما يتم بالنظر الى ما ذهب اليه علماء الاصول لا علماء البيان او يجيء ان الكنائية مطلقا عندهم من الحقيقة بل المراد ان ليست الاربعة اقساما متباينة سواء كانت متداخلة كلها او بعضها ولم يقل او ذا يعني ليست الاربعة اقساما متباينة وقال يعني ان الصريح الخ اشارة الى ان المقصود بالبيان ههنا هو الصريح والكنائية وان سياق المصنف لم كلامه لتقسيم الحقيقة والمجاز اليهما **قوله** اي بالنظر الى كونه لفظا مستعملا هذا بناء على ما يجيء من ان مثل المفسر المحكم داخل في الصريح لانه قال صاحب الكشف لا استبعاد في ان يتناوله النص والمفسر صريحا الا ان مورد التقسيم هناك في تقسيم اللفظ الى الحقيقة والمجاز والصريح والكنائية يوجب اشتراط الاستعمال والتحقيق ذلك في النص والمفسر اذ ظهورهما باللغة لا بالاستعمال ويمكن ان يجاب عنه بان المظهور استعمالا لا ينافي الظهور وضعا ولغة بل قد يتفرع عليه **قوله** بقوله في نفسه في التعريفين وبالبعدة تشويش ومعناه عن الصريح الذي استتر المراد منه بواسطة غرابة اللفظ الخ وعن الكنائية التي انكشف المراد منه بواسطة التفسير والبيان **قوله** او عن القرينة بدل هذا على ان انكشاف المراد بالقرينة انكشاف في نفسه والاستتار بواسطة الذهول عنها ليس في نفسه والفرق غير ظاهر **قوله** ومثل المشكل والمجمل في الكنائية يجيء فيجوز التقسيم الثالث المجمل قد يكون خفاء المراد فيه لغرابة

٨ والكنائية من تقسيم الصريح الى الحقيقة والمجاز فيجوز ان يكون الصريح عند علماء البيان الذي هو حقيقة عند علماء الاصول كنائية عندهم

اللفظ كما هو فلا بد ان يكون المراد من المجمل الداخل في الكناية بالا يكون كذلك بل يستوي من ان استتر المراد عنه او لا
عرابة اللفظ فهو صريح قوله وما قيل ان المراد الخ قائل صاحب الكشف قلت والذي يظهر من عبارته لم يتعرض للقصد والتصريح
بل في الكناية فقط حيث قال في تفسير تعريف الكناية اي تحصيل الاستتار بالاستعمال بان يستعمل قصدين بلا استتار فان
مقصودهم لاغراض صحيحة وذلك بمعناه ظاهر في الكل كما ان الانكشاف بتحصيل في الصريح باستعمالهم وانكشاف
خفي في اللغة قوله عن امثال ذلك المنسوب والمحكم والمشكل والمجمل قوله فان الكناية لفظ قصد الخ قال الشارح
قدس سره في شرح المفتاح ان لهم في تقرير الكناية طريقين احدهما انه استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة
الموضوع له وثانيهما انه استعمال اللفظ في الموضوع له لكن لا يكون مقصودا بل ينتقل منه الى غير الموضوع له انتهى وذلك
منه اخذا من كلام صاحب المفتاح حيث قال في موضع بالشعر بالاول وهو ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة بلفظها
قلت لتنافي قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده مع طول قامته وصرح في موضع آخر بالثاني كما سيتقدم الشارح
قدس سره عنه وقال شيخي وابي سلمه الله تعالى في حواشيه على المطول ان المراد من عدم المنافاة مقابل الامتناع
كما هو قبل التقرير لقوله فلا يتصور الامكان الخاص فلا تخالف بين الطريقين فافهم قوله اي استعمل في معناه
الموضوع له اذ الاصل في الاطلاق ان يراد به المعنى الموضوع له عند عدم القرينة المانعة عنه ولوجود القرينة الدالة
على ارادة الموضوع له لا بد من ارادته بخلاف المجاز فانه مع القرينة المانعة عن ارادة الموضوع كما مر حواشي قاطبة
فتبصر ارادته وتخلف الحقيقة تحصر لانتفاء القرينة الدالة على ارادة غير الموضوع له فظهر الفرق بين الكناية
والمجاز وفساد ما قيل من انه لا يجب ان يكون في المجاز قرينة لفظية ولا قرينة معنوية مفيدة لاستحالة الموضوع له
قوله وميل صاحب الكشاف الخ قال حسبا في الكشاف قوله تعالى يديه مبسوطتان وكلتا يديه مطويات بيمينه
السموات بيمينه وامثالها مما يتعلق بشيء وبخلافه ذلك كنايات وقال في قوله تعالى لا ينظر اليهم بالقلة الشارح قدس سره
عنه تعقيبا له ليس على ما ذهبوا اليه فان بعضهم اكتفى في الكناية بجواز ارادة المعنى في الجملة وان امتنعت ارادته في
المحل الذي استعملت فيه وبعضهم يشترط جواز الارادة في محل الاستعمال فما امتنع فيه الارادة في محل الاستعمال فهو
عنده مجاز متفرع على الكناية قوله او معنا ما او غير معنا ما الواو بمعنى مع لتقريبه قوله وحده فيفيد ان غير معنا ما
اصلح فيه ارادة ومقصودا بالافادة فيكون اللفظ مستعملا فيهما بان يكون احدهما وسيلة للانتقال به الى الآخر
قوله لانا نقول المتبادر الخ حاصل الكلام ان ارادة الموضوع وغير الموضوع معا اما بان يكون كل منهما مناطا
للحكم ومحطا للتصديق والكذب او لا يكون شيء منهما كذلك او يكون الاول كذلك دون الثاني توطئة للانتقال اليه

اليه او بالعكس كما في الكناية والمثل ما لم يرد الا خبر لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والاخبار عنهما او كون غير الموضوع توطئة للانتقال الى الموضوع قوله بخلاف المجاز فانه الخ يعني ان المجاز مستعمل في غير الموضوع على انه المقصود بالحكم للصدق والكذب والمراد من اللفظ بالذات لا بتوسط امر آخر وهو المعنى الحقيقي كما في الكناية قوله اذ لا معنى الخ دليل لكونه محكما للصدق والكذب لا توطئة ولم يذكر دليل كونه مرادا بالذات والتقريب غير تام وبينه كما يدل عليه قوله لان ارادته حينئذ لا يكون للانتقال الى المعنى المجازي الداخل تحت الارادة تصدا من غير تبعية الا ان يقال انه تركه للظهور فالحاصل حينئذ انه لا شك كما ان الموضوع داخل تحت الارادة تصدا من غير تبعية وتوسط امر آخر في الكناية كذلك غير الموضوع في المجاز داخل تحت الارادة من غير تبعية لكن الارادة غير الموضوع في الكناية بان يكون هو محط الصدق والكذب يمكن بجعل الموضوع توطئة اليه بخلاف المجاز فان ارادة الموضوع فيه لا تتصور الا بان يكون هو ايضا داخل تحت الارادة من غير تبعية وتوسط امر اذ لا معنى لجعل غير الموضوع توطئة للموضوع فيلزم الحقيقة والمجاز قوله انها من صفات الكلام وحينئذ يكون ظرفية في الجملة ظرفية الجزئي للكلي كما ان في المفرد كذلك في المجاز في الجملة يصدق على الاستعارة التمثيلية العقلية بناء على ان تخيل بخلاف ما اذا جعلا من صفات النسبة يكون الظرفية الكل للجزء ولا يصدق عليهما لان المجموع المركب هو المجاز لا شيء من اجزائه فلا بد من ان يقال المصنف لم يترك قسما من المجاز في الجملة في البيان لقلته وقلة مباحثه خصوصا المتعلقة بهذا الفن قوله ان الحقيقة العقلية الى آخره لا يخفى عليك ان الحقيقة العقلية والمجاز العقلي كما يكون بالنسبة الى الجملة الاسنادية كذلك يكون بالنسبة الى الاضافية والا لقيل عيشة شقاوة زيد وجسن ابيها وشقاوة ابيها وسارق الفرس بالليلة وسارق الليلة فهو منزوك بالنسبة والجواب بان الاسناد اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه او يكون مستلزما له تكلف قوله الى ما هو فاعل في الاولى من قولهم الى ما هو له لانه يرد على طرده مثل انا هي اقبال واد بار لانه ليس بحقيقة قطعا مع انه يصدق عليه ان هي شيء اقبال والادبار صفته فلا بد ان يراد من ما الفاعلي وهذا اسناد الى المبتدا قوله حاصل له والفاعل موصوف به لا يخفى عليك انه يرد حينئذ على عكس التعريف مثل ما قام زيد فانه حقيقة مع ان الفاعل غير موصوف به بل هو منفي عنه الا ان يقال انه موصوف لعدم القيام كما في بات او انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي وادي لصورة الاثبات فكان اسنادا الى فاعل موصوف به فتدبر قوله او لا كمات فان الموت ليس الا عدم الحيوة عما يتصف بها فليس قيام شيء في الجملة قال فخر المحققين بالفهم منه ان الموت قايم بالفاعل بناء على ان قيل من كيفية وجودية يخلقها الله تعالى في الجسد عند انعدام الحيوة وهذا القدر كيفي لصحة المثال قوله بما يطابق الواقع والاعتقاد كقول المومن انشد الله المبطل

قوله او لا يطابق شيئا منهما كالاقوال الكاذبة وانما دخل هذا القسم بناء على تقسيم كونه فاعلا عند المتكلم من ان يكون كذلك في نفس الامر او لا بان يكون بالنظر الى ظاهر كلامه كما بينه بقوله وادرج الخ **قوله** احدهما فقط الاعتقاد نحو قول الجاهل انبت الربيع البقل او الواقع كقول المتردد لمن لا يعرف حاله وهو تخييرهما منه فاق عدد الافعال كلها **قوله** لخبر لا يطابق الاعتقاد فقط لا ما لا يطابق الواقع فقط او لا يطابقهما وهو ظاهر ولا ما لا يطابق بقيدها اذ الكاذب مع جهله هي لم يعتبر فيها اعتناء عقلي **قوله** عقل المتكلم اذ السامع لا بد ان يعتبر عقل المتكلم من حيث انه متكلم وحمل السامع من حيث انه سامع والافعيا لا يطابق شيئا منهما ليس في علانه عند عقل المتكلم فعل فاعل عنده عقلا مطلقا بل من حيث كونه سامعا لكلام المخبر وقد فقد الفاعلية من كلامه **قوله** مع علمه بانه لم يخبر مع عدم علم المخبر طلب به عالما بعلم المتكلم عدم المخبر لانه لا يكون حينئذ حقيقة عقلية لعدم الاسناد الى الفاعل في الحقيقة وفي الظاهر لوجود القرينة الصارفة وهو علم المخبر طلب بان المتكلم عالم بانه لم يخبر فان كان المطابقة يكون مجازا والا فما لا يعتد به ولا يسند في الحقيقة ولا المجاز بل ينسب قائله الى الحماقة وكثرة البلاهة كما صرح به المفتاح وانما قلنا عالما بعلم المتكلم الخ لانه اذا لم يكن عالما بما يفهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو فاعل عنده بناء على سهو او نسيان **قوله** ثم الضمير في غيره راجع الى الفاعل المخبر به على عكس ما في التلخيص مثل انا هي المتبال كما لا يخفى الا ان يقال ان هي غير الفاعل بالنظر الى ظاهر كلامه لانه مبتدأ بالنظر اليه وان كان فاعله في نفس الامر وانه ليس بمجاز كما انه ليس بحقيقة **قوله** ويكون قول الملابسة لا يخفى عليك انه لا بد ان يراد من الملابسة اعم من ان يكون بوسيطة فعل او بدونها لئلا يخرج مثل الكتاب الحكيم وان سلوب الحكيم او ليس بين الكتاب والحكيم ملابسة فان الحكيم هو المحدث للكتاب والاسلوب وظاهر ان لا ملابسة بين الكتاب ووصف المحدث بخواص الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعد هو الضلال والاليم هو المعذب الا ان الاصل الحكيم في اسلوبه وكتابه بعيد واليم في ضلاله وعذابه ويمكن ان يراد من الملابسة بين الفعل وذلك الغير اعم من ان يكون هو متعلقا بالسبابه كما نسبت الربيع البقل او بتوسط فاعله كما في هذه الآية فان الكتاب وان لم يكن ملابسا للحكيم لكنه ملابس ومفعول فاعله وقس عليه **قوله** لا بد في المجاز من العلاقة العلاقة بالكسر في الاصل اطلق الشيء الى غيره وربما بالفتح فهو تعلق الخصم بخصمه والمحب بمحبوبه كذا قيل وفي القاموس العلاقة والعلاقة بكسرهما الحب اللازم للقلب او بالفتح الحبة وبخوخا وبالكسر في السوط ونحوه والمعنى انه لا بد من ملاحظة مناسبة بين المعنى المجازي والحقيقي لانه اذا لم يلاحظ سواء تحققت في نفسها او لا عند الاطلاق على هذا المعنى ..... ان قصد تخصيص اللغوي وتعيينه بازائه فهو وضع جديد او لا فلا يكون مفيدا اذ المعنى المقصود للفهم منه حينئذ هو المعنى اللغوي لا التعلق به اصلا بل نسبته الى

ان حيث شك في ان الحكم هل هو مطابق للواقع او لا فهو ايضا كذلك اذ الكلام في ما يكون فاعلا عند المتكلم

اليه كتبته الى سائر المعاني الملاحظة امر مبطن جعل تحقيقها مرعدم مصحح غير ما نزلا منزلتها قوله وهي اتصال المعنى الخ اتصالا معتبرا النوع عند العرب وبعضهم لا يشترطون الاعتبار قوله والوصف قال الشارح قدس سره في شرح الشرح واعلم ان الصفة الظاهرة المشتركة فيها اعم من المحسوس والمعقول كما في استعارة الورد للخد واستعارة الاسد للرجل الشجاع حينئذ يتجه ما ورد عليه المشكل فلا يصح جعله قسما عليحدة ولهذا يقال بعض شراح المختصر الى ان المصنف لم يحصر انواع العلاقات في اربعة انتهى وبناء على هذا لم يذكر المصنف مع المشكل قوله في محل كالجبوة المستعمل في العلم لعلاقة حلولها في محل واحد او محلين متشابهين كالكلام السلطان للكلام الوزير لكونهما متشابهين في نفاذ الحكم مثلا قوله متلازمين في الوجود الظاهر منه الخارج كالنائب للفضلات وقال في شرح الشرح ان جعل اعم من اللفظي ليشمل المشاكلة بعيد بل لا يبعد ان يرجع كل الانواع الى الاتصال والمجاورة انتهى وعلى هذا لا بعد ان يعتبر قصد المجاورة علاقة الا فالمجاورة في اللفظ بعد التعبير ويمكن ان يدخل المشاكلة في الخيال او غيره فتدبر وفي الاتقان في شرح بديعية بن جابر ذكر بعضهم انها واسطة بين الحقيقة والمجاز قوله او العقل والذهن كالسبب للمسبب والمقيد على المطلق والملزوم على اللازم وعكسها قوله او الخيال كاطلاق احد المتقابلين على الآخر قوله او غير ذلك مجردا نظر على التعميم والا فلا يكاد يشذ مما سبق نوع من العلاقات قوله او منضما الى الخارج جعل المصنف مع المنضم العرفي والخارجي والشارح اكتفى على الاخير تنبيها على ان ما جعله المصنف مع عرفيا وهو احيانا خارجي دخل في الحالية والمحلية كالنائب للفضلات والحق ان اطلاق النائب عليها ان كان من حيث الحالية فهو داخل في الخارجي وان كان من حيث اللازم بينهما بحسب العرف فهو مقابل للخارجي بمعنى الخلقي كما صرح به المصنف مع كلامه قوله فانه لما وقع في العرف الخ مضطرب بل مختل لان الوقوع في العرف مبني على الملازمة لا بالعكس والمشهور في بيان الملازمة العرفية بينهما ان المكان المنخفض مما يقصد عادة لازالتها مع ان قوله ينتقل الذهن من المحل الى الحال يشعر بان الاطلاق عليها باعتبار الحالية لا الملازمة العرفية الا ان يقال ان المراد لا من حيث كونهما حالا ومحلا قوله فان كان اللازم صفة فيه تنبيه على ان تقديم السلب في المتن ليس على ما ينبغي قوله فهو الوصفية فيه تنبيه على ان تخصيص اسم الاستعارة بهذا القسم كما في المتن اصطلاح البيان واما عند الاصوليين فيسمى بالوصفية قوله ولا يخفى ان هذا ايضا ضبط الخ اجيب عنه بان مراد المصنف مع اورد نهما بالطريق هو طريق الحصر العقلي وهو طريق النفي والاثبات وليس مراده انه حصر عقلي وهو ليس بشيء لانها بهذا الطريق مذكورة في كثير من الكتب فلا يليق ح قوله وهي مذكورة في الكتب غير مضبوطة لكفى الخ قوله او رده بضبط التنكيت لئلا يتوهم الى آخره نقل عن السيد قدس سره لا يقال فعلى هذا الوقال على معنى بالتنكيت لكفاه في مقصوده لانا نقول ليس كل مسمى بشيء ان يكون معنى

لفظ آخر اللهم الا ان يعتبر الالفاظ الموضوعة بالاوضاع العامة وفيه تعسف انتهى يعني ان المسمى قد يكون معنى مستقبلا
الا ان يعتبر الاوضاع العامة فان الفرد بحقيقته الفيا يكون معنى قوله اى زمان وقوع النسبة لم يقل او في زمان
وقوع النسبة الخ انه وقع فيما نقل عنه كذلك فقصر النظر على ما وقع وذكر في مقابله حال الحكم ونسبه بزمان الالقاء سيوجد عليه
انه الاعتبار في الاخبار وما هنا في الطلب فلان النسبة فيه هو الطلب القائم بنفس المتكلم وزمان وقوعه زمان المتكلم او وقوع
المطلوب يحصل بالتكلم ويكفي وفيه بان المراد من نسبة مثل نسبة الضرب الى زيد في قولك اضرب زيدا والمضروب بالمطلوب
الى المخاطب في اضرب بانه حدث يقوم به في الحال او زمان وقوعه هو زمان وقوع الضرب فالمراد من النسبة معناها اللغوي
والاشارة الى ان في الكلام تجوزا بتسمية الانشاء اخبارا وقوله والتكلم بالجملة عطف تفسير بالقول القائم بالنسبة او بانه ترك
الانشائي الى المقارنة فافهم قوله وتبعه فيه حسين اقول قد مر زمان اعتبار الحكم نقلا عن السيد قدس سره وعلم ان قولك هنا
الفعل قبله امس حقيقة وهنا المجموعة تنافي النسبة الماضية تركيبا لك ان تمنع الحصول في زمان وقوع النسبة فلا يكون
الامتناع في ذلك الزمان لفقد الحقيقة والاصح ان يقال يجوز ان يكون شرط المجاز بسبب الكون والاول انتهى وقد
قال في حواشي الكشاف فالجواب ان يرجع الى ما قدمناه الكلام في فائدة كثيرا ما يعتبر زمان النسبة وربما يعتبر زمان انتهائها
كما في هذين المثالين ويمكن ان يقال ان المعتبر ههنا الفيا زمان اعتبار الحكم لكن الحكم المدلول عليه باسم الاشارة
زمان وقوع زمان التكلم والخمرية والمعقولية حاصلة في ذلك الزمان فيكون حقيقة ويكون قولك قتلت هذا الحي
امس مجازا بسبب الكون السابق بحصول منع الحياة في زمان الاشارة والحاصل ان الحكم اذا علق على اسم الاشارة
الموصوف بصفة فالمعتبر زمان تلك الصفة زمان الاشارة واذا علق على شئ بدون اسم الاشارة فالمعتبر زمان التعلق
قوله في جميع الازمنة ظرف للحصول فيكون آمال السلب الجزئي لانا نمنع ليكون السلب الكلي والغرض من هذه
المقدمة الاشارة الى ان هذا القسم من المجاز يجري في اسماء الاجناس والحقائق المستمرة كما نبه عليه المصنف
فيما نقل عنه قوله وقت البلوغ ظرف لاتوا قوله ذا كانوا الى آخره لكنهم ليسوا يتامى وقت اتيانهم اموالهم وقت
البلوغ قوله يعني البعض خاصة وهو ما يوجد زمان وقوع النسبة لا اي بعض كان قوله ثم قيد ذلك البعض بالموصول
بيان المصنف ثم لعله اشار الى ان البعض الخاص قيد ذلك البعض الخاص بقيد آخر ليس كذلك مراده بيان خصوصية
وتعينه بهذا القيد وحاصله ان المشهور ان المراد من البعض ما سوى زمان وقوع النسبة والمصنف لما ادرج
استعمال الماضي المضارع والعكس في هذا القسم قال ان المراد منه المنير لزمان وضع اللفظ وهو في الاسم زمان وقوع
النسبة وفي الفعل مدلول هيئته قوله فانه اراد بالمنع التحقيقي الخ لا يخفى عليك انه على تقدير جعله من باب الاستعارة انما

لازم لان الاستعارة استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة تشبيهية بالمعنى الحقيقي والحاصل وغير الحاصل هو الحدث فيكون المعنى الحقيقي بالنسبة اليه جزئيا والى غيره نفس الموضوع له بل قد اعتبر القوم فيه الاستعارة التبعية وهو ليس الا باعتبار جزئيه والاستعارة التبعية قسم من مطلق الاستعارة فيلزم عليهم الضيا كون المعنى الحقيقي بالنسبة اليه جزئيا الموضوع والى غيره نفسه فان قلت الاستعارة التبعية انما هو في المصدر قلت هي بالنسبة الى المصدر والية التبعية انما هي بالنسبة الى النفس قلت ما قولك في الفعل الفاعل للعهد فيه لانهم كما اعتبروا الاستعارة فيه باعتبار جزئيه وهو الحدث لو اعتبر فيه المجاز باعتبار نسبته الآخر وهو النسبة الى الفاعل لم يبعد فان الماضي مثلا موضوع للنسبة الى فعل موقوع بالحدث في الزمان الماضي فالفاعل الموصوف به في اللاحق مجاز له والحاصل ان في الفعل مجازين احدهما باعتبار اصل المعنى المصدري وهو الاستعارة التبعية والآخر باعتبار تقييده بالزمان ويمكن اعتباره بوجهين بان يبنى على التشبيه في الحدث وهو مختار الشارح او الجزء الآخر وهو النسبة الى الفاعل وهو مختار المصنف ره قوله من باب الاستعارة نقل عن السيد قدس سره فالاستعارة في الفعل على قسمين احدهما باعتبار اصل المعنى المصدري مطلقا الغير بما هو المشهور من الاستعارة التبعية في الفعل نحو تحققت الحال بمعنى دلت والثاني باعتبار تقييده بالزمنة فيكون اصل المعنى موجودا فيهما وهذا ما قيل ان المجاز في الفعل يكون بحسب الزمان انتهى لكن الشارح قدس سره في هذا خالف القوم لانهم لم يذكروا هذا القسم من الاستعارة فحينئذ بما قيل ذكروا التعبير عن المضارع بالماضي من خلاف مقتضى ظاهر الحال في فن المعاني وهو حينئذ من دقيقة البيان ولم يذكروا فيه الا ولا وقد يتكلف في جعلها من المجاز بانك اذا قلت كتب مجازا عن يكتب باعتبار الاول كان معناه انه مدلول كتب وهو الكتابة بالمقارنة للزمان الماضي يحصل في المستعمل للمعنى المجازي الذي هو الكتابة المقارنة لزمان الحال او الاستقبال لان الكتابة الاستقبالية اذا اوجدت وتحققت يصدق عليها الكتابة المقارنة للزمان الماضي فقس عليه المجاز فيه باعتبار المآل ولا يخفى تكلفه قوله على تشبيه غير الحاصل بالحاصل الخ نشر مشوش لا يخفى على ذكي ان الكائن اعم من الحاصل وغير الحاصل فالاستعارة تكون في الهيئة وان كان الحدث يكون تارة في ضمن لفظ المضي وقس عليه قوله وتشبيه الماضي بالحاضر قوله الاول ان حصول المعنى الحقيقي الخ قيل هذا مدفوع لان المعتبر في الحقيقة هو الحصول المعنى الحقيقي المسمى في زمان اعتبار الحكم لو جب كون اللفظ حقيقة بل كونه مستعملا في الموضوع له وهو خلاف المقدر لان ذكره مخصوص بالافعال والاسماء الغير القارة وان كان هذا المجاز في القارة ايضا كما اذا قيل العادل عدل بمعنى الماضي فهو مجاز مع حصول العدل مستمرا اذا التخصيص في الذكر لا يقتضي التخصيص في الواقع وهو ليس بشيء لان ما قدر انما يلزم اذا كان اللفظ مستعملا في الموضوع له بالجزئية وهو لعينه موضوع له بالحقيقة وذلك لانه قال واذا الحقيقة اعطاك

ادت امر مشترک حقیقة وان لم یدت غیر الموضوع له فکذلک بیانا لانواع المجاز باعتبار تعدد العلاقة والاختلاف فی ان حصول المعنی الحقیقی للفظ المراد فی زمان اعتبار الحکم یوجب کون اللفظ مستعملا فی المشترک له من حیث هو کذلک لیلزم خلاف المقصود لانه علی الثانی یلزم التخصیص بالمخصص ثم یمکن ان یقال انه توجیل المعنی الحقیقی للمشترک فی زمان اعتبار الحکم لم یکن مجازا بسبب الکون الاول بل حقیقة او مجازا باعتبار آخر فلم تعد عبارة المصنف عنه **قوله** الثانی ان الحصول بالفعل الخ قیل فی ایضاحه هو ان مراده ان حصول المعنی الحقیقی بالفعل للفظ المجازی شرط فی المجاز باعتبار ما یؤول الیه من ان یکون بالنسبة الی الخ الفرد الذی تعلق الحکم به فی هذا الاطلاق اولی بعید وذلک ان معنی الخبر یستحیل ان یصیر انشاء بهذا المعنی لیس شیئا لان اللفظ الخبری قولنا عصرت تمرا قد اطلق علی فرد من افراد العصیر وقد یتیسر حصول المعنی الحقیقی بالفعل لذلک اللفظ الذی اطلق علیه اللفظ وهو ان الحائط المنطق علی مسمی شامل لاطلاق اللفظ علی افراد العصیر صادق علیها المعنی فلزم حصول معنی الخبریة لذلک الفرد الذی اطلق علیه لفظ الخمر ویمکن ان یجاب عنه بان مراد المصنف مع بقوله ان حصول بالفعل ان ذلک الاطلاق الکائن بملاحظة حصوله فی بعض الازمان سواء حصل فی الواقع اولا او ان ما ذکره قدس سره ذاهل عن المجاز باعتبار ما یؤول الیه فبقی مثل عصرت خمرا الکائن الاطلاق بملاحظة الحصول بالفعل فی مجاز بالفعل لا الکائن بملاحظة الاستعداد فمجاز بالقوة وانظر ذلک امر به الشیخ عبد القاهر من ان اللفظ الواحد بالنسبة الی المعنی الواحد یکون مجازا واستعارة باعتبارین کما فی شفقة الانسان **قوله** بل بالعکس لان الاعمی ذات له العمی عدم البصر عما من شانه ان یکون بصیرا **قوله** الاتفاق علی امتناع اطلاق الاب الخ یرد علیه انه یمکن ان یکون ذلک الامتناع لوجود المانع لا لعدم کون اللازم الذهنی علاقة الا تری ان ذلک الاطلاق ممتنع مع تحقق البنوة فیها **قوله** بتنزیل التقابل منزلة التناسب فان اطلاق اسم احد المتقابلین علی الآخر من حیث کونهما متقابلین لا یکون الا بان ینزل نفس التقابل منزلة التناسب فانه فرع قیل من انه یجوز استعارة اسم احدهما للآخر للمشابهة الواقعة بینهما بالتنزیل کما استعارة المعدوم للموجود والعدیم للمتصور واستعارة المیت للجاهل لان هذه الاستعارة لیس من حیث کونهما متقابلین وکذا ما قیل من ان التضاد عدو التقابل علاقة الاستعمال لان المجاورة من انواعها بلا شبهة وقد جعلوا الرباعی متضادا وقیل المجاورة فی الخیال والعقل والوهم او احدها کما مر غیر لان اللازم مما ذکر ان یکون المجاورة فی الجملة فی الضدین لا ان یکون التقابل دخلا فی المجاورة فافهم **قوله** او مشاکلة ای تقدیرا مشاکلة وکذا فیما یجب لان المشاکلة والتهکم وغیرهما انما یاتی عند الکلام علی التنزیل یطلق علیه فالحاصل انه بتنزیل التقابل منزلة التناسب

التناسب بالاستعارة باسم احدهما للآخر فتحقق هنا المشاكلة الموجبة لمزيد الحسن قيل وذكر قدس سره في شرح المفتاح انه لا يخص عن جعل لفظ المشاكلة علاقة معتبرة في المجاز سوى العلاقات المعدودة وانما جعل العلاقة في اطلاق السيئة على جزاء السيئة مسببة عنها فتدبر المقام فانه من وجهين انتهى وليس بشئ لان الشارح قدس سره قال في الشرح المذكور وفسرنا اي السكاكي المشاكلة بان يذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه في صحبته ذلك الغير سواء كان بينهما شئ من انواع العلاقات المعتبرة في المجاز كاطلاق السيئة على جزاء السيئة لمسببيتها عنها المترتب عليها او لا كاطلاق الطبخ على خياطة الجبة والقميص ومن ههنا قوى اشكال المشاكلة بانها ليست بحقيقة ولا مجاز لعدم العلاقة ولا يخفى ما في التزام القسم الثالث في الاستقبال الصحيح بان يجعل نفس الوقوع في الصحبة مصححا لاستعمال لفظ ذلك المصاحب عليه اذ القول بان هذا نوع من العلاقة فيكون مجازا انتهى فالمشار اليه بهذا هو الوقوع في الصحبة لا المشاكلة كما يؤيده التذكير وانما جعل اطلاق السيئة على جزائها من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب بناء ههنا من قبيل اطلاق اسم احد المتقابلين على الآخر لما تقدم مسالقاه وسيجئ من الشارح بعيد هذا من ان لا امتناع في اجتماع العلاقات بعضها مع بعض **قوله** وما سببت ذلك اي جعل عينا اذا كان المشاكلة من المتقابلين كالسيئة وجزائها والمكر وجزائه وهي قد لا يكون كذلك كالطبخ والخياطة في الطبخ الى جبته وقميصكم لا يخفى عليك انه اذا جعل المشاكلة تكتة للتنزيل لا بد من اعتبار الاطلاق من حيث كونه مقابلا فاراد على جزاء السيئة من حيث كونه حسنة **قوله** ولم يقابله اشارة الى ان هذا المعنى انما يراد لتقرير المقابلة والا فلا يتحمله كلام المصنف **قوله** فان قلت قد جعل النواهي الحاصلان المصنف بقسميه المعنى اللازم بالنسبة الى المعنى الوضعي على وجه يعرف منه ان بعض العلاقات لا يجتمع مع بعض في مادة واحدة فانما عتبر في المجاز ما عتبار السببية وغيرها ان لا يكون اللازم صفة للملزوم الى غير ذلك مع انه لا امتناع في الاجتماع وحاصل الجواب ان المراد مثلا من قوله ان لا يكون اللازم صفة ان لا يعتبر كونه كذلك لا ان لا يكون في نفسه كذلك ليلزم امتناع الاجتماع **قوله** اعني المقيد على المطلق اورد عليه انه من اطلاق المقيد اعني شفقة البعير على مقيد اعني شفقة الانسان والجواب ان المراد انه حينئذ يكون اطلاق شفقة البعير على مطلق الشفقة ويكون وقوعه على شفقة الانسان لكونه من افراد ذلك المطلق لا من حيث خصوصه او ان شفقة الانسان مطلق من قيد الغلط بخلاف المشفر **قوله** باعتبار جامع داخل كسرعة قطع المسافة الداخلة في الطيران والحركة السريعة **قوله** او شكل مهما كما في الانسان وصورته المنقوشة على الجدار ولا يتوهم انه ينافي ما في شرح الشرح من ادخال الكل في الوصف لان هذا مبني على احد اقسام الاستعارة التشكل مقابلا للوصف بذلك وجه لكلام ابن الحاجب بحيث يشمل التشكل **قوله** فكيف حصر

الجامع هي الوصفية فيه ان الشك ان المراد من الصفة التي سؤال ان الظاهر ان المراد منه هو المراد من الوصف والمراد من الوصف هو الجامع لان البينة انما هو شرط لرد الحصر مستفاد من مقام التقسيم لانه بصدد استيفاء اقسام العلاقة ولم يذكر من جوامعها الاستعارة الا الوصفية فقال هو الاستعارة **قوله** قلت اراد انه الخ فيه اضمار في قوله او يكون صفة راجعا الى المعنى اللازم الذي يطلق عليه اللفظ مجازا والمراد من الصفة مثل الشجاع الذي هو المعنى اللازم للمعنى الوصفي للاسد اعني الشجاعة التي هو الجامع والمراد من الصفة غير ما هو المراد من الوصف وقوله لازمه ان اريد منه المعنى المجازي ففي قوله هو الشجاعة تسامح وان اريد الجامع ففي قوله يراد به **قوله** فالجواب ان المراد بالاسد الخ فيكون معنى قول المصنف اما ان يكون صفة هو الاستعارة اي اذا اريد المعنى اللازم هو صفة كالشجاع يكون ذلك اللفظ استعارة لكن بالنسبة الى هذا المعنى اللازم الذي اريد منه بل بالنسبة الى فرد ما الذي اطلق عليه وليس معناه ان ارادة المعنى اللازم استعارة كما توهم فاورد عليه انه منافٍ لما سيصرح الشارح قدس سره في استعارة الالفاظ الفقهية من ان الاستعارة اطلاق اللفظ على المباين لارادة اللازم بانه قدس سره نظر في كل من نسب الى المصنف ره فلا يرد عليه شيء **قوله** وههنا بحث وهو ان اللازم الخ يمكن ان يجاب عنه باختيار الشق الثاني ويقال هذا المعنى على ما ذهب اليه السكاكي في تحقيق الاستعارة المصرح بها من ان اطلاق لفظ المشبه به على المشبه انما هو بادعاء كونه تأويل في لفظ المشبه به بجعل حقيقته وجعله ادعاء كالشجاعة للاسد مثلا فحينئذ يكون الشجاع مسمى للفظ الاسد ولفظ الاسد مستعملا فيه ومرادا به هو عند مطلق على زيد ادعاء عليه في الخارج باعتبار انه من افراده التأويلية كما اذا قلت رأيت شجاعا ولا يتوهم ان الاستعارة حينئذ لا تكون من الاعلام اذ قد يكون زيد من افراد الاسد حقيقة او يقال ان كون الاستعارة مجازا باعتبار اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما هو اصطلاح اهل البيان لا الاصوليين الا يرى ان المصنف ره لم يعتبر فيه التشبيه في فهم **قوله** والظاهر ان المعنى الخ يمكن وفي هذا الظاهر بان مبنى قول المصنف ره وان لم تحصيل له اصلا اي ان لم يحصل المعنى المتحقق للمسمى المجازي والمسمى اعم من المعنى بحيث يشمل الفرد الذي فيمكن ان يكون المسمى في الاستعارة ما اتصف بالمعنى كزيد مثلا ولا شك ان المعنى الحقيقي وهو معنى الاسد غير حاصل له مع انه قد مر ان تمايز الاقسام بحسب الاعتبار فيمكن ان يكون معنى ان لم يحصل ان لم يعتبر الحصول فافهم **قوله** لامتناع الخ فيه لو كان معنى اللزوم امتناع الانفكاك كان صحة المجاز من الجانبين او من جانب واحد مضبوطا بان يقال ان كان امتناع الانفكاك بين الجانبين يصح المجاز من الجانبين وان كان من جانب واحد يصح من جانب واحد لكن معناه الامتناع في الجملة فقد يكون كما تحقق من الملزوم الى اللازم تحقق من اللازم الى الملزوم فكيف ينضبط صحة المجاز من الجانبين ومن جانب

جانب واحد مع تحقق العلاقة في الصورتين والانتقال في الحجلة فالضابط ان الملزوم اصل لان الانتقال منه فهو بالذات والملازم فرعه لكون الانتقال اليه متفرعا عليه فلا يرد الملزوم من الاصالة وفي الملازم من الفرعية فانه مشتمل على اصلية والفرعية من الجانبين ليصح المجاز من الجانبين والمكان من جانب واحد هكذا كتب شيخنا ابو سليمة الله تعالى في حواشي هذا الكتاب والحاصل ان الظاهر ان الملزوم اصل لانه ثابت متبوع لكن اورد الفاء للتقريع على قوله لا انتقال يعني ليس معناه الانتقال ليضبط الامر بتعين اللزوم فالضابط ان الملزوم اصل الى آخره وعندي معناه ان ليس معنى اللزوم انتقال الافكار ليتميز اعتبار الملزوم اصلا من جهة الانتقال بل الانتقال فالملزوم اصل الخ فقوله الملزوم الخ على الاول خبر لمحذوف اي فالضابط الملزوم الخ وعلى الثاني لا قوله فالعلة اصل الخ تفصيل للضابط في الجزئيات يعني ان منشاء الانتقال من العلة الى المعلول من حيث كونها علة ومعلولا هو الاحتياج وكل منهما اصل فيه من جهة فكان كل منهما اصلا من جهة الانتقال فيصح المجاز من الجانبين وكذا الكل والجزء قوله وانما قال كالعلة مع المعلول الخ يعني انما عدل عما هو مقتضى السياق من ذكر السبب والمسبب مطلقا لان ما هو سبب الحكم يدل عليه قوله كما هو في بيان الدواعي العلاقة فاندفع ما قيل من انه لو قال كالسبب مع المسبب الذي هو مقصود من السبب او سبب غائي كما قيد المعلول لم يرد السبب المحض نقضا لان السبب ما هو سبب محض وهو ما يقتضي الفعل في الحجلة ولم يكن هو مقصودا منه كملك الرقبة فانه لم يشرع لاجل ملك المتعة اذ هو مشروع مع انتفاء الثاني كما في الاخت من الرضاعة قوله كما سيجيء وهو قول المصنف وانما يصح اطلاق اسم المسبب على السبب اذا كان السبب علة شرعت للحكم اي لذلك المسبب الخ قوله والكل اصل ينبغي عليه الجزء الخ عطف على قوله العلة اصل الخ اعلم ان المدلول التضمني والمعنى المجازي شيء واحد وهو الجزء وقال السيد السند ان كل واحد منهما هو الجزء المفهوم في ضمن الكل لكن لو بواسطة القرينة في الثاني يدرك ان الكل ليس بمراد بل المراد هو الجزء فالجزء مفهوم في ضمنه لكن ليس مرادا في ضمنه بخلاف الاول والتحقيق ان اسم الكل اذا كان مجازا عن الجزء كان فهم الجزء متأخرا عن فهم الكل فانه حينئذ لفهم الكل اولا واجمالا ثم لفهم الجزء اولا متوسط القرينة وهو حينئذ تمام ما وضع له ذلك الاسم بالوضع النوعي بخلاف ما اذا كان الجزء مدلولا تضمنيا وقس عليه اللازم اذا كان مدلولا التزاميا ومعنى مجازيا فعلى هذا لا يثبت الاصالة بالنسبة الى ما هو معنى مجازي بل بالنسبة الى الجزء المفهوم في ضمن الكل فتأمل قوله وهذا معنى قولهم التضمن الخ انما يحتاج الى حمل التبعية على هذا المعنى على ما ذهب اليه كثير من الناس من ان التضمن هو الالتزام فهم الجزء واللازم في ضمن الكل والملزوم واما على ما ذهب اليه بعضهم من انهما فهم الجزء واللازم بعد فهم الكل وفهم الملزوم فلا لكن حينئذ يشكل الفرق

بين كونهما معنى لفظيا والتزاميا وبين كونهما معنى مجازيا فافهم **قوله** وفي هذا التسليم منع الخ لان قوله فيكون الجزء اصلا بالحقيقة الخ الصحيح على تقدير ارادة الحد من حيث هو بدون تقييده بكونه حدا تاما او ناقصا ان يكون اطلاقه الاصل ههنا مجازا لانه كالاصل في الاحتياج اليه لان كل اصل محتاج اليه بدون العكس والكلام هناك في الاطلاق حقيقة وفيه انه لا يناسب السابق اذ الان يفسر قوله الملزوم اصل وقوله فاذا كانت الاصلية **قوله** فان قلت لما كان فهم الخ يمكن ان يجاب بمنع ان اللازم في الملزوم انما هو تقدم فهمه على فهم اللازم مطلقا زمانا كان او ذاتا كما في فهم الجزء والكل لا زمانا البتة **قوله** قلنا ليس معنى الانتقال الخ لا حاجة الى هذا على ما تقدم من التحقيق **قوله** واما اطلاق العين اي بمعنى المباشرة الخ كقوله كاطلاق اللسان المراد اطلاقه بمعنى القول والا فقد اورد صاحب القاموس وغيره المجاسوس في المعاني اللغوية للتعسس والمتكلم عن القوم في معنى اللسان وفي اساس اللغة وهو لساني معانيها الحقيقية بل اورد والمتكلم عن القوم في المعاني المجازية للسان فعلى هذا يمكن ان يكون المراد بعض اهل الجوهر لها من معانيها الحقيقية لغلبته المجاز **قوله** قلنا ذكر المصنف سهو نقل عن المصنف سهو فان قيل كيف يصح قوله يستلزم الجزء مع قوله فان الانسان لا يوجد بدون الراس والرقبة فان هذا يوجب ان يكون الانسان وهو الكل مستلزما للجزء وهو الراس والرقبة قلنا لا نريد بالاستلزام واللازم مصطلح اهل الجدل بل نريد مصطلح اهل الحكمة والبيان سيبدون لوازم الماهية توابعها حقيقة ولون الخاصة لازمة لها حقيقة ولا يقولون هي ملزومة لها واهل البيان يقولون المجاز لفظ اطلق على لازمه والكناية لفظ يراد به ملزومه وقد صرح في المتن الصيداني ان الملزوم اصل واللازم فرع اذا عرفت هذا فالراس والرقبة جزءان لا يوجد الانسان بدونهما فيكون كل واحد منهما اصلا فيكون عزوة ولا دليل يسيت بهذه الحقيقية فلا يكون ملزوما انتهى والمستلزم واللازم بهذا المعنى كثير في كلام اهل العربية قالوا لام التعليل لازمة لهمزة الاستفهام واما قبل المعطوف عليه لازمة سواها ولكن لازمة للنفي والباء لازمة للحرفية والجر الخ وغير ذلك سواء بالهمزة وما والنفي والحرفية والجر كل منها لا يوجد بدونها والحاصل ان اللزوم ههنا بالمعنى اللغوي وهو عدم المفارقة المعبر عنه بالفارسية بجسبيدن ليقابل فلان لزم بنيه اذا لم يفارقه ولم يوجد غيره فيكون معنى قولهم هذا لازم هذا ان الاول لا يوجد بدون الثاني **قوله** فانهم يقسمون الخ يمكن ان يقال ان هذا التقسيم للازم بالمعنى السابق الى لازم وغير لازم بالنظر الى اللزوم المصطلح لاهل الجدل باعتبار اهل علم اصطلاح اهل علم آخر غير ممتنع سواء امكن ان يكون هذا المعنى اصطلاحيا لهم **قوله** لا يقال كل ملزوم الخ هذا السؤال مبني على الاعتراض عن السابق لانه اذا تم ما تقدم بناء على توهم ان معنى اللزوم امتناع الانفكاك فلا يصح قوله كل ملزوم فهو محتاج اليه لان معنى انه لم يمكن تحققه بدونه يكون محتاجا اليه في تحققه وقد تقدم ان معنى اللزوم سابقا وما مثل

ومثل هذا كثير في كلام المصنفين بتحقيق وتوفيق فلا يرام **قوله** انما يلزم ذلك لو اريد بالخ مع انه على التقدير يكون المراد باللازم
ما امتنع انفكاكه عن الشيء لا يصح قوله كل ملزوم فهو محتاج الى لازمه فان امتناع الانفكاك لا يوجب عين الاحتياج ولا مقتضى
له والا فيلزم ان يكون العلة التامة محتاجا الى معلوله فتدبر **قوله** حصول الشيء في الشيء بل اعم منه بحيث يشمل
حالين في محلين متشابهين كما ذكر في اول الفصل **قوله** سواء كان الكلام خبرا او انشاء اشارة الى رد ما قيل
من ان المجلد مختص بالخبر والامر والنهي لا يجري في العقود اي الالتقاءات على ما في الكشف الكبير **قوله** اشارة
الى ما ذكره فخر الاسلام حيث جعل السببية مقابل الاتصال المعنوي من حيث كونها من انواع الاتصال الصوري ولم
يذكر غيرها **قوله** كما بين السماء والمطر اي السحاب والمطر فان كل ما علاك فهو سماء او يقال ان الاتصال الصوري
بينهما بناء على العرف فان نسبة نزوله من السماء متعارف وان كان في الحقيقة نازلا من السحاب وما وقع في التنزيل
انزل من السماء قيل في تفسيره اي من السحاب او من جانب السماء **قوله** فمعنى المشروعة بالاضافة على ما في كثير
من النسخ وهو الموافق لما سيجيء في كلام الماتن بعيد هذا حيث قال لانها لا تصح بمحل وصف بل لمعنى المشروع كيف شرع
وفي بعضها المعنى المشروع بطريق التوضيح كما في المتن هنا وحينئذ لا يظهر تعلق قوله كيف شرع لان الملحوظ انما هو كيفية
التصرف لا كيفية المعنى الذي اعتبر فيه الاتصال بل لا مدخل في الاستعارة لكون ذلك المعنى مشروعا فضلا عن ان
ينظر كيفية مشروعيته وما قيل من انه محمول على الحذف والايصال والتقدير فمعنى المشروع انه فليس بشيء
لان الاستعارة قد تكون باعتبار الاتصال فمعنى نفس معنى التصرف لا فرق غرضه كالحوالة فانها بمعنى الحوالة تنقل الدين
من ذمة الى ذمة ومعنى الوكالة تفيد ولاية التصرف وكذا الكفالة والحوالة معناها متشابهان فيستعار احدهما للآخر وكذا السببية
كاستعارة الشراء للملك فان معنيهما سببية لا في غرضيهما فيكون البيان تفاضر بخلاف قوله معنى المشروع بالاضافة
فانه شامل لما فيه الاستعارة بسبب الغرض الصحيح كما سيجيء من الشارح وهو من ان الغرض قد يقام مقام المعنى فيصدق
عليه انه معنى المشروع ومن هذا يظهر ان قول المصنف هو اللازم البين للتصرف لا شرعيته الخ محل تأمل **قوله** كيف
شرع كيف اذا وقع بعده قول يستغني به نحو كيف زيد فهو منصوب المحل على الحال فجوابه متكيا على الآخر مثلا ويجوز
ان يكون صفة لمصدر تضمنه القول فيكون معنى كيف يقوم زيد قياما حاصلا على اي صفة تقوم زيد فجوابه سريعا
مثلا وانما جوز ذلك لكون موصوفه مقدرا والا فهو لتقضي الصدارة بسبب الاصل وان السلخ عنه معنى ان استفهامه
في مثل هذا المقام اذا وقع بعده ما يستغني به نحو كيف زيد فهو في محل الرفع على انه خبر المبتدا او فجوابه صحيح مثلا وهذا
قليل الاول وحاصله شرع صفة للمشروع لكونه معهودا وذهنيا في حكم النكرة كما في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني **قوله**

يعني انها عقد التمليك بمال لان اللام هي الملك الرقبة ليس صلة للوصف بل لام الغاية والظاهر ان قوله شرعا لتمليك المال بمال وتمليك المنفعة بالمال الخ من عند القبيل الان يقال انه صلة الشرعا تقسيمين مختلفين الوصف والبيع مبادلة المال بالمال يتناول الاجارة بيع المنافع بالمال ولا يخفى عليك انه يجوز في الاجارة ان يكون البدل الغير منفعة من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة كما سكنى دار بدراهم **قوله** فيتفرع عليها احكام الهبة لا يخفى عليك ان ثبوت الهبة احكامها انما هو اذا كان عاقدا تاهلا واما اذا كان الامة تفسها انا باذنه او بدونه فينبغي ان لا تثبت لانه لم يأذن او اذن بالنكاح لا الهبة **قوله** ان يطلب الزوج منها الهبة اى النكاح بهذا اللفظ فاذا طلبه بلفظ فهو بطريق الاولى هذا اولى مما وقع في الكشف الكبير من لفظ النكاح بدل الهبة لان صورة طلبه بلفظ الهبة حقيقة يبقى محل توقف لكن طلبه بلفظ الهبة لا يكون الا بقرينة فلو طلبه بلفظ طلب التمكين ينبغي ان يكون الفيا كما قاتل **قوله** ولها الهبة فلا حاجة اليها اقول فان قلت المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لا يكون بد من القصد عنه الا تلبية فلا بد من تكليف بعيد قوله والهبة فلا حاجة اليها فلنا كما ان بعض الحقائق اعتبر الشارع الفاظها لغيرها معانيها كالنكاح والطلاق والرجعة فبعضهن وهبن وجد كذلك بعض الفاظ المجازات اعتبرها كذلك وفي بعض الفتاوى شرط النية فيه **قوله** بنبوه عن قبول التحقيقة اى بنو المحل عن قبول وصف كونه موجبا حقيقة بسبب الشرع اذ لا معنى لكون الحرة مالا معلوما بالعوض بخلاف وصف الحق فانها محل له حقيقة لانه عبارة عن ثبوت القوة الشرعية كما في الكشف الكبير وهي محل لها والقوة ثابتة فيها واذا كان اللفظ الدال على الاخبار بثبوتها قد يكون مجازا فان اعتقاد ذلك الاخبار عن ثبوت القوة مجاز بخلاف انت معتقة وهو فتبين الفرق بين الهبة والعتق وقد خفي على الناظرين قال المصنف ولقوله لتعم خالصته لك حاصل مستدلا لهم ان خالصته مصدر مؤكد اى خلص اخلال ابراءة مؤلمة وهبت نفسها لنبي اذا اخلاك اى اخلاك على القيود المذكورة خلوصا لك فالخلوص تابع للمعنى وقد خص عليه السلام المعنى مختص باللفظ وحاصل الجواب ان الخلوص في المعنى وهو عدم وجوب المهر وهو لا يقتضي الاختصاص اللفظ المقيد بارادة هذا المعنى مدفوع بمنع تسليمه لان يجيزون لغيره ولا مهر المطلق اذ لا اصل عدم الخصوص الا فيما خصه الدليل والدليل في باب المجاز مفتوح والمانع مدفوع على انا نقول يستحيل ان يكون خالصته حالا من الضمير في وهبت او صفة لمصدر محذوف فيكون اخبارا عن هبة مقيدة بوقت فيكون لعدم ذلك الوقت مختص آخر كما مر المتعة بنا قيل لا دلالة للعبارة على خلوص المعنى به فان الهبة قد يكون بعوض الفيا وهو ليس بشيء لكونها بعوض الفيا لا يقتضي كونه مأخوذا فيها بل مدلولها مطلق التبرع والمطلق يطلق على اطلاقه فافهم **قوله** اى مضمنا الى

مقاصد اخر الخ حاصل الاستدلال ان الانكاح شرع لمقاصد دينية ودنيوية كوجوب النفقة والاستمتاع والمعاشرة والاجتناب عن السفاح وحرمان التوارث وغيرها وذلك انما يثبت متعاقبا ضرورة تحصيل هذه المقاصد فيشرع ملفقا بينهما لغة كالنكاح فانه لغة عبارة عن الضم الذي يدل على الاتحاد بينهما في القيام بمصالح المعيشة والتزويج فانه ينبئ عن الازدواج والتلفيق بين الشيئين على وجه الاتحاد بينهما كزوجي الخف والنعل وسائر الاشياء الموضوعة للتمليك لا ينبئ عنهما فلا يجوز الانتقال عنهما اليهما بقصور ع عن افادة المقاصد التي هي للعدة والمقصود في الباب فاندفع ما قيل ان لفظ المجاز لا يجب ان يدل على جميع اوصاف المعنى المجازي وحاصل الجواب انا لا نسلم انه شرع لها بل هي ثمرات وفروع وهو ينبئ عليه وموضوع له مقابلا به وهو المهر لها عليه وما به ازالة بيده وهو الطلاق فلو كان وضعه لثبوت المصالح وهي مشتركة بينهما اي غير محققة بالزوج لم يكن ما ينبئ مقابلا للموجب مختصا بالزوج ولم يكن ازالة بيده خاصة وليس المراد من قوله مشتركة بينهما انها كلواحد منهما مشتركة بينهما بان بعضها لهما وبعضها لاحدهما وليس مختصا بالزوج ليكون ما ينبئ به مختصا بالزوج وازالة بيده خاصة وقولنا ان المهر يلزم مقابلا للموجب النكاح مبني على التحقيق فلا يرد انه جعل في استدلال الشافعي من المصالح التي عليها مدار العقد لها وصفه وليس حاصله كما توهم انه لم يوضع للمصالح المشتركة والا لما كان مشتملا على المصالح المختصة بطرف واحد كالمهر والطلاق لان المقصد لم يدع كونه موضوعا لمصالح مشتركة فقط وقد صدر المصنف ع منها النسب وتحصين الدين لا يتوهم انه عين الاجتناب عن السفاح المذكور في المتن لان السفاح عبارة عن الوطي الحرام وتحصين الدين او خانه في الحصن او استحكامه فهو لشمول الاحتراز عنه وعن النظر والمس والتقبيل الحرام وغير ذلك قال المصنف ع واذا صح بلفظين لا يدلان اي النكاح والتزويج قوله وتقابل ان يقول يعني انه يمكن الجواب عن الاشكال بعد تسليم وجوب رعاية المعنى اللغوي بان ليس معناها عدم الملك يجب رعايته فيبقى بل الازدواج والتلفيق قوله معتبر في هذا العقد الظاهر القبول في معنى هذين اللفظين اذ لا كلام في العقد الا ان يقال ان المراد معتبر في هذا العقد المدلول لهذين اللفظين لكن قد عرفت ان ليس المعتبر عند الحنفية في العقد الا الملك وما سواه عن الازدواج والتلفيق وغيره ذلك من المصالح ثمرات وفروع غير معتبرة فيه ويمكن ان يقال ان في كلامه مسامحة فافهم قوله ويمكن الجواب بمثل هذا الجواب وما فيه من النظر يعلم بيان قيل قلنا قوله وهذا المعنى اي الاطلاق قوله لم يعتبر في العقد المخصوص الحنفية مثل ما سبق انفا قوله وفيه نظر وجهه ان الاطلاق لا يكون قيدا وان كان قد اعتبر كذلك قوله بل الجواب انه الخ الظاهر المتبادر من السياق انه جواب عن قائل ان يقول وليس كذلك فالوجه ان يقال انه اجاب عن المحذوف اي ليس الجواب بعد تسليم

٨ على احكام الملك للاصل

وما يتبادر الى الفهم عن السؤال الذي اراده المصنف سلم الجواب عنه بما ذكره فقيل ان القول الذي يخلو عن مناقشة
بل جواب هذا الايخلو عن مناقشة وهي ان قرر الاشكال بانهما لا يدلان على الملك لفقد ثبات الملك بهما في معناهما اللغوي
فنبه على عدم الفرق بين عدم الدلالة على العدم او عدم الدلالة على الوجود فهذا الجواب هو دفع المناقشة وان قرر
بان عند استعمالهما في الملك لم يكن المعنى اللغوي مرادا حتى يدل عليه قول المصنف سوى الجواب فلا يجيب في الاعلام بما يجيب
المعنى اللغوي فالجواب ما ذكره الشارح لكن قد يقال يجوز ان يعتبر فيه زيادة خصوص المحل لدلالته على مذهب الشيعة
من ان معناهما العلمي الملك لم يعتبر في معناهما العلمي المعنى اللغوي هو الازواج والملحق الصلابل هو ثمرة وفرعه فكيف يكون
المعنى العلمي مجازيا للمعنى اللغوي فكيف يصح انه اعتبر فيه زيادة خصوص على المعنى اللغوي فتدبر قال المصنف هو وكذا يتعقد
بلفظ البيع في المعتمد وذكر ابن رستم عن الحنيفة رحمه الله قال كل شئ يكون في الامة تمليك رقبتها فهو الحرة نكاحها وبالبيع
تملك رقبة الامة فيكون نكاحا في الحرة قيل فيه ان البيع على اصل صاحبيه او بيع الحر البيع بحال وامكان المعنى
الحقيقي شرعا وعندهما كما سيجئ بعيد هذا الا ان يقال ان المعتدة يجوز بيعها وبيعها مبيع بيع الحر انتهى وكل ذلك ليس
بشئ لان الاصل ههنا هكذا كيف كيف السماء اذا كان بيع الحر جائزا في الامم السابقة كما مر بقوله تعالى حكاية عن
شيخ فمن بعدي في رحله فهو حسنا وقد صرح به صاحب الكشف فيما سيأتي في تحت مسئلة بيع السماء ولانه ان اريد بيعها اذا الجئ
بدار الحرب وحينئذ يمتنع وصف الحرية **قوله** لا يوجب الملك اي بنفس مدلولها وان كان قد يثبت معها **قوله** الهبة
توجب اضافة الملك جواب اشكال هو انه اذا لم يتعقد بالوصية لعدم ايجابها الملك بنفسها ينبغي ان لا يتعقد بالهبة
ايضا لانها لا توجب الملك بنفسها بل تحتاج الى القبض ولذا يتأخر الى حصول القبض وحاصل الجواب انها موجبة والتأخر
لضعف السبب هذا لكن لا يخفى فائدة اعتبار الاضافة في قوله يوجب اضافة الملك الا ان يقال ان مراده انتهى
الملك مضاف الى القبض الهبة ان يقال انه ملك ذاك مملوك لكن يتأخر لضعف السبب **قوله** لان
العوض يجب بنفسه مالو هبة بفعل الفاضرين من انه ينبغي على هذا ان لا يجوز استعمال لفظ الهبة فيه لانه يوجب العوض بنفسه
وهي لا توجب بنفسها ليس بشئ اذ الاشتراك في جميع الاوصاف غير لازم في حال استعارة **قوله** فيصير بمنزلة هبة الحر البصير
بمنزلتها من حيث انه يثبت الملك بنفسه غير مما يحتاج الى شئ اما من حيث انه يجب العوض بنفس ما استعملت هي فيه
فهو بمنزلة الهبة بعوض **قوله** اذ كان السبب علة الحكم اعلم ان البيانيين اعتبروا مطلق السببية علاقة والاصوليين
قيدوه بهذا الشرط وكان حقه ذلك انهم ما وجدوا معتبرة في الالفاظ الشرعية الا كذلك **قوله** والسبب حكما
مقصودا منه هذا كالتأكيد لما سبق **قوله** في عبد فتكرير الظاهر ان ليس المراد منه المذكور في اللفظ بل غير المعين لشمول

المعرف باللام للعهد الذهني او الجنس فافهم **قوله** لان الاجتماع صفة مرغوبة اي اجتماع اجزاء المعبد في ذات واحد
لا ان يكون جزء كالنصف مثلا في ذات وجزء آخر كالنصف الآخر مثلا في ذات اخرى في زمان واحد بحسب الملك
قوله يعني ان قوله ان ملكت الخ هذه المسئلة تسمى اسحاقية لان الشيخ ابا بكر الاسكاف كان اذا ما بلغ وكان له اولاد يقول له
اسحاق واذا اراد ان يفهم اصحابه هذه المسئلة يدعوه ويقول له بل اشتريت مائة درهم فيقول نعم بل بالوف ثم يقول
له هل ملكت مائتي درهم فيقول والله ما ملكتها قط ثم يقول لاصحابه كم ترون انه ملك من الدراهم متفرقة واتفق على
نفسه فسميت اسحاقية وغرض هذا المسئلة مبنية على ما هو المتعارف من ان المتصف في صورة الملك يكون لغني الغناء عن نفسه
ولم يحصل فرق اذا الملك متفرقا والفرق بين المعين وغير المعين ان في المعين يكون القصد لغني محلوكية محل مخصوص بخلاف
غير المعين فيحصل المصرح هذه مبنية على مسئلة اطلاق الصفات المشتقة بناء على تاويل الفعل بالمشتق مع ان الكل منها
مدلول على حدة تكلف غير ملجا اليه **قوله** واسم الفاعل ونحوه الخ تفصيل هذه المسئلة ان اسم الفاعل الذي
بمعنى الحدوث لا بمعنى الاستمرار كالعالم بعد تعلم ولا بمعنى الثبوت كالكافر والمؤمن الذين اعتبر فيهما الاتصاف مع عدم الزمان
المنافي والحلو والحامض والحر والعبد اللذين اعتبر فيهما الاتصاف بالفعل البتة اذا وجد مبدأه واقتضى او حال جرى
حقيقته وقبله مجاز اتفاقا وبعده مذهب اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا وهو مختار ابن سينا والبيضاوي ثالثها
ان كان المبدأ دوميا كان لقاؤه كالقيام فمجاز والا فحقيقة كالتكلم كذا حكي عن الآمدي وقيل القول الثالث
بحث في المحصول ونفاه بانه لم ينقل به احد هذا ورد عليه انه لشيء يكون الاسم الفاعل موضوعا لزمان الحال
فيلزم بطلان تعريفي الاسم والفعل لطرادهما وانعكاسهما واظن ان بعض الاصوليين لذلك قال ان النزاع في اسم الفاعل
المذكور اذا وقع في قضية هي في صورة الاطلاق نحو زيد ضارب فيكون النزاع حقيقته في هذه القضية بانها هل
هي مطلقة او موقتة بالحال وكلام القاضي في المنهاج صريح في هذا وقد يجاب عنه تارة بان كثرة الاستعمال
جارية مجرى الوضع لجامع التبادر فعبر عن المتبادر بالحقيقة وعن غيرها بالمجاز واخرى بان اعتبار زمان الحال بالنسبة
الى الاستعمال الطاري على اصل الوضع لا اليه نفسه هذا لكن وقع في كلام بعض ائمة الاصول انه مجاز لغوي فلاحظ
حينئذ من ان يقال ان زمان الحال معتبر فيه على العقيدة كلموضوع له الجرجانية او يفرق بين مذهب اهل العربية
والاصول فافهم **قوله** وهو ان السبب الخ يعني قول المصنف سواء سبا على الاصل الذي نحن فيه لتفسير
التفريع مجموعا بما بعده من وقوعه اطلاق لفظ العتق وعدم العكس الاول مستفاد من الجزء الاول من الاصل والثاني
وفاء قيل عليت للتفريع على خروجه ازالة ملك المتعدد للسبب الغير المقصود من السبب المذكور لقوله ولسيد هذه مقصودة

منهاد قوله لما قلنا التعليل لتقرير عدم الثبوت على فرد وتنبيه نار فيقع لنفس تقريبه على هذا الجزء من الاصل فافهم فانه دقيق وعلى هذا الاكتفاء في تعسير الاصل على الجزء الاول ليس بولى كما رهم بل هو خطاء **قوله** اى هذا التصرف انما صرف عن العلم اذ لا معنى لكون العتق الذى هو وصف في الشخص موضوعا للغرض **قوله** موضوع في الشرع للغرض كما نه يعنى ان المتصور من واضع الشارع هذا العقد واعتباره له الازالة لانه موضوع للمعنى الذى الازالة غرض منه وقد يقام الغرض من المعنى الحقيقى معناه اعم من ان يكون غرضا من نفسه او من جنسه فانه قد ما قيل من ان ازالة الملك سبب لانبات العتق كما سيجئ فليس الاول غرضا من الثانى **قوله** الواجب رعاية عند استعارة الالفاظ المنقولة يعنى انها نقلت عن معنى لغوى بحيث اعتبر ذلك المعنى في الوضع الشرعى وكيفية مشروعيتها فوجب رعاية ههنا عند استعارتها لان مبنى الاستعارة في التصرفات الشرعية الاتصال في معنى المشروع وكيف مشروعيتها على هذا ههنا غير ممكن لان الطلاق نقل الى غير قيد النكاح والاعتاق الى انبات القوة مراعى في وضع الاول وكيفية مشروعيته ازالة الجنس والثانى القوة فلا تشابه بينهما في كيفية المشروعية وليس مراده ان رعاية المعنى اللغوى واجبة في استعارة كل لفظ منقول بحسب المنقول اليه مطلقا او عند وجدان المناسبة بين المعنى اللغوى والوضع كما توهم لانه غير تام لا يدفى مثل من لعل بحر بها حر رنا مذ فهم ما قيل من انه ينبغى ان يصير استعارة الطلاق باقامة الغرض وهو ازالة الملك تمام مهر العتاق وهو انبات القوة لانه حر لا يكون الاتصال في كيفية المشروعيتها لان المعنى اللغوى معتبر فيها ولم يعتبر حر فافهم فانه قد فيه اقدام **قوله** كموهبها اى الجواد حر كالبازى والصقر فنقل في الشرع الى انبات القوة فيه ان العتاق ليس منقولا الى الانبات بل الى نفس القوة كالعتق والمنقول اليه انما هو الاعتاق وانه لا يلائم قوة فان قيل لو كان معنى الاعتاق وانبات الحر فما قابل **قوله** فلا تشابه بين المعنيين اى تشابها حقيقيا واما التنزيل فقد ينزل التقابل منزلة التناسب لانه انما يكون متميز اذ بينهما او مشاكلة ومثل ذلك لا يجوز في المسائل التشريعية بل انما يعتبر في المقادير الخارجية **قوله** اذ ليس في وسعه انبات تلك القوة لانها في مقابلة الرق الذى هو عجز حكمى ثبت في المملوك حقا لعبده جزاء لاستكافه عن عبادته وانقياده له بخلاف ازالة الملك فانه يثبت صدوره عن المالك بطريق الاقتضاء كما سيصرح الشارح مع بعيد هذا فافهم فانه قيل انه لم يتعذر من المالك الا قوله اعتقت فجعل الشرع هذه القوة ثابتا بهذا القول كازالة الملك فلا يتصور ثبوت الازالة منه لوجه آخر فالقول بان الازالة صادرة منه دون الانبات مكابرة كما في قوله تعالى ينزع عنهما لباسهما فان النزع اسند الى الشيطان مع ان النازع هو الله سبحانه **قوله** اذ لا يفهم من الاعتاق الخ اى لا يفهم بخصوصه الا بها فلا يرد ما قال صاحب

التسليم من ان كلا من العوام يفهم انه صار حرا ومنه يفهم انه ثبت له ما يختص بالاحرار وهو يفيد اثبات القوة فتحصل
ولا يخفى عليك ان التحصيل انما هو بالنسبة الى القوة المخصوصة والا فالقوة والغلبة البينة يفهم لغة هذا واعلم ان العتق والرق
لا يتجزيان اجماعا وان ازالة الملك متجزء اجماعا والاعتاق مختلف فيه بناء على انه ازالة الملك او هو اظهور منه وهو بهذه
الحقيقة مع اثبات القوة لانه مقابل العتق وهو عبارة عن القوة اجماعا ولذا لا يتجزى العتاق فمطاوعه عبارة عن انتهائها
مع انه الانسب بمعناه اللغوي وهو مذهب صاحبيه فقيل من ان عدم الفهم من الاعتاق الا الازالة غير ظاهر على قولهما
ليس بشيء لانهما مع تسليمهما ان ليس المفهوم منه الا ذلك اذا عاما ذكرناه والامام الفهم ولكن وجهه هو مولاها ثم لا يخفى عليك
ان قوله اذ لا يفهم الخ سهو قوله ولا يصح اسناده حقيقة الا الى المالك فانه اشار بضمه في اثناء الكلام الى ضعف الوجه
الاول تمهيد وسند للمعنيين المذكورين بقوله فكون اللفظ الى آخره فان عدم فهم غير ازالة الملك من الاعتاق عرفا
وشرعا سند لمنع نقله ان اثبات القوة لغة ايضا سند لمنع النقل رأسا ويمكن ان يكون سند المنع كونه مجازا اي لا نسلم
انه مجاز اذ لا يفهم منه مطلقا الا الازالة وهو لا يصح اسناده الا الى المالك فلا مجاز في الاسناد ولا في المسند وقوله فكون اللفظ
متفرع على قوله وما ذكره من منع الخ وانما تاخير منع النقل رأسا عن منعه الى مخصوص فلكونه متاخرا عنه من حيث كونه علاوة
وان كان مقدما في نفسه وهو الصالح لكونه علاوة لان المقصود بالذات هو منع النقل الى مخصوص ومنع اصل النقل
امر زائد طلبه فتدبر قوله لا بد من اثباته الخ قد عرفت طريق اثباته آنفا مع ان النقل ايضا مذكور في اصول فخر الاسلام
والهداية والنهاية والكافي وغير ذلك قوله وكون اثبات القوة الخ على تاويلهم بيان المصحح والا فقد
عرفت آنفا ان ليس دليله مجرد الانسبية قوله معناه اثبات اي معنى هذا التصرف الذي هو الاعتاق قوله
فليتامل لعل وجهه انه يمكن ان يكون مجازا المجاز بان يكون اطلاق مجاز عن الازالة وهو عن اثبات القوة
لكونه سببا له كقوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا فان السر مجاز عن الوطي لانه يقع غالبا الا في السر وهو في العقد
لانه سبب عنه والمعنى لا تواعدوهن عقد نكاح ومثل ذلك كثير في كلامهم فمنه او جعل المجاز الاول بمشابهة الحقيقة بانتهائه
الى مجاز آخر قوله ان يكون المستعار له ما لا شجاع لا بد من ان يقال اللام في المستعار له للغلبة اي الذي
اشتهر بسبب ذلك وهو وجه الشبه لان المستعار له الذي هو من طرفي الاستعارة لا يكون الا ما للمستعار منه لان
المشبه كالرجل الشجاع بالنسبة الى الاسد قال في المطول المستعار هو لفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه بمستعار منه
والمعنى المشبه مستعار له او يقال انه مبني على مذهب السكاكي من ان اسدا في الحمام مستعمل في الشجاع
وهو مراد منه كما ذكرت سابقا فتامل قوله بقي نوع ثالث هو حق الولاء الذي هو اثر الملك السابق لشرط الاعتاق

فيكون هذه الازالة ضعيفة بالنسبة الى ازالة القيد لانه ازالة الامر من لوازمه وآثاره ولا يرد ان بعض الآثار
في ازالة القيد ايضا باقية كجواز الرجعة في الرجعي ووجوب النفقة وبعدم جواز النكاح بغيره لانها تنقضي بانقضاء
العدة بخلاف حق الولاء وما قيل ازالة الاقوى ينبغي ان يكون اقوى وملك الرقبة اقوى من ملك المتعة
والاستمتاع له بالعكس خطأ لا يصلح حجة وقيل من ان التابر له ملك المتعة الذي هو ثمرة والمستفاد منهما انما له
الملك الذي يحصل بالنكاح ليس بشيء لان هذا ايراد صاحب الكشف ايرادا على الجمهور كما يجيء فلا يستقيم جوابا
به من قبلهم **قوله** ان المراد باللزوم الجواز ولا شك ان ازالة القيد ينتقل منه الى ازالة الملك في الجملة **قوله** ولقائل
ان يقول الخ فيه ان لا خلاف في ان الاستعارة تنعقد بها المبالغة في وجه الشبه وهو لا يحصل بمجرد اطلاق احدهما
على الآخر وجعله هو هو اذا كانا متساويين فيه نعم فيشبه احدهما بالآخر اذا اريد بيانهما في وجه الشبه فقط كتشبيه
غرة الفرس بالصبح وعكسه اذا اريد ظهور منير في مظلم اكثر منه من غير قصد الى المبالغة في وصف غرة الفرس بالضياء
والانبساط وفرط التلالؤ لكن قد حقق في موضعه ان ليس كل تشبيه مبنى الاستعارة وقد صرح في المطول في تقسيم
الاستعارة بحسب الجامع بوجوب كون وجه الشبه في المستعار منه اقوى ولا عرف لكن قال في الكشف الكبير في اشتراك
الاستعارة الكفالة للشبه بالحوالة الاصيل حيث انه بمطالبة الاصيل كفالة لتشابههما في المعنى وايضا ذكر بعضهم
منها الوصية والارث وقال ان كلا منهما استخلاف بعد الموت وهما في هذا المعنى سيان فتامل **قوله** وجعله هو
هو كذا في كثير من النسخ وفي بعضها بلا تكرار كلمة هو والظاهر ايا لكن قد جاء في كلامهم وقوع الضمير المرفوع
موضع المنصوب **قوله** واحد من القيود من اضافة البيع الى نفسه وعن المنافع وبيان المدة والعمل والاجرة
المفيد للعقد ثم ان الحر ليس محلا لحقيقة البيع والاجارة لا بد فيها من كلها ولذا لو ترك واحد منها في صريح الاجارة لم تصح
على رواية البزدوي **قوله** ولو قال بعت عبدي الخ اي اذا اضافه الى العين غير الحر ولم يذكر المدة حقيقة بيانا وان
سمي جنس العمل وان ذكرها فان لم يسمه فلا رواية فيه وان سماه يجوز لان ينعقد اجارة **قوله** مع تعذر شرط
المجاز الظاهر مع فقد شرطه او تعذر المجاز لفقد شرطه **قوله** عملا بالحقيقة القاصرة ليس المراد منه بعض المعنى الموضوع
له كما هو المشهور فان البيع الفاسد ليس بعض معنى البيع بل هو فرد لكنه ناقص كبعض افراد المشكك بيع حقيقة ولذا
يوجب الملك بعد القبض فالحمل على الحقيقة ولو قاصرة وناقصة اولى من المجاز وقال المصنف حتى لو صح الاجارة
اذا ذكرها العقد المنفعة بان قال اجرت منافع هذه الدار شهرا بكذا لم يصح وهو رواية البزدوي وذكر في المحيط انه
يجوز ولذا اذا قال وهبت لك او ملكتك اه اذا قال بعت لا يجوز لان القياس فيه عدم الجواز لكن الشرع ورد

ورد ويجوز فيما اضاف الاجارة الى العين او المنفعة والحق بهما كل لفظ لا يختص بتمليك العين كالهبة والبيع يختص به
قال المصنف بل لان المنفعة المعدومة الخ على هذا ينبغي ان لا ينعقد بلفظ الهبة والتمليك المضافين الى المنفعة
الفياض والاجماع انه ينعقد بهما الا ان يقال دعوى الاجماع عند الامام محمد مسلم قوله لقبول الرجعة اما بالنكاح فقط
او بدونه قوله وهو في البيع اقوى لعدم احتمال الرجوع بدون رضاه الآخر قوله وهي في العتاق اقوى لانه
ازالة الملك الرقبة وهي يستتبع ازالة ملك المنفعة لا العكس قوله وهو في البيع اقوى لانه يوجب ملك المنفعة مع ملك
الرقبة قوله قلنا ليس الاستعارة الخ هذا انما يصح اذا كان الاستعارة عبارة عن اطلاق المشبه به على المشبه واما
اذا كان عبارة عن ذكر المشبه به وارادة المشبه فلا وكلام القوم في تعريفه على النحو الثاني اكثر واشهر قوله على ما ذكره المصنف
لا يتحقق لانه اعتبر في ذكر السبب وارادة المسبب ان يكون المسبب بخصوصه مسببا لذلك السبب لا بتوسط امر آخر بان
يراد منه الهبة الجنسية لكونه مسببا في ضمن نوع كما ان يذكر الاشتراء ويراد به الملك المطلق لكونه مسببا في ضمن الملك
الذي يحصل بالبيع فيقال ان اشتريت عبدا فهو حر يكون الاشتراء مجازا عن الملك الذي يحصل بالبيع عند المصنف
فلا يتحقق اذا ملكه بهبة وعند المحيب عن الملك المطلق فيتحقق مطلقا فافهم قوله وهو لا يختلف في ملك النكاح وملك
اليمين في النكاح وملك اليمين كما في الكشف قوله واعلم انه اذا وجد الزفة مرة هذا لكن في ضمن الاعتراض اسطرا
وذكره ههنا بالطريق الفضالة مع افادته ان يكون الهبة مجازا عن النكاح كما ذهب اليه صاحب الكشف او استعارة
عنه كما ذهب اليه المصنف لا تنافي بينهما قوله فاجيب بمنع الملازمة الخ قيل فيه اعتراف بدعوى الخصم من ان مجرد
اعتبار النوع لا يكفي في استعمال شخص المجاز بل لا بد من السماع وهو ليس بشيء لان النزاع انما هو في انه اذا وجد العلاقة
المعتبرة لنوعها وعلم عدم المانع تصح استعمال شخص المجاز او لا ما لم ينقل ذلك بعينه شخصه ففي الامثلة المذكورة عدم التجويز لتمام
العلم بعدم المانع عندهم بخلاف المانع عند المخالف لعدم النقل وابن هذا من ذاك وانما لم يتعرض لتعيين المانع اذ المانع
يكفيه هذا القدر قوله وتمثيل فيه المراد تمثيل فحمله الى انشاء فائدة فهم ما قيل انه يلزم ان يجوز استعمال النخلة في شجرة
مثلها لعدم شجرة معروفة تمانعها في ذلك ولو وجدت المجاز قوله لا خلاف في ان المجاز الخ وان شرط التخلف
العدم الاصلي في الحال مع امكان وجوده في نفسه اذ لو كان حاصلا لا يعتبر التخلف ولم يكن ممكنا لما كان له
تخلف اذ لا معنى عند مع امتناع الاصلية لانهما من الاضافيات كذا في شرح المنهى والكشف قوله حتى يشترط في المجاز
امكان المعنى الحقيقي اي عدم الامتناع مع قطع النظر عن الامور الخارجة عن الكلام قوله وعنده المتكلم حتى
يكفي صحة اللفظ الخ قيل يشكل عليه بمثل اعتقتك قبل ان تخلق او اطلق لكونه صحيحا من حيث العربية مع انه

شرح الاسلام

فوالاتفاق واجيب عنه بانا انما نسلم عدم صحة حقيقة ولا نجاز الخلاف في ان الابني الاكبر سنا فانه صحيح من حيث اللازم اجتمع محمد رح على حقيقة رح بانه لو قال لغلامه هذه ابني او الجارية هذا ابني لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه على الخلاف ايضا وكثيرا ما استشهد محمد رح بالمختلف على المختلف وغرضه نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على الوفاق وجه يمكن الجواب عنه بما سبق **قوله** معروف النسب وانا مجهول النسب فان كان اصغر فمعتق وعينت النسب الخ وان كان اكبر فهو ايضا على الخلاف فقيد معروف النسب بالنظر الى الاكبر سنا الاتفاقي والمراد من الصغير كونه بحيث يولد مثله لمثله اتفاقا لصحة التكلم عنده ولصحة الحكم عندهما اذ يمكن ان يكون مولودا منه بالوطي بالشبهة وان عرف النسب من غيره **قوله** لان قبول التخ يعني ليس معنى قول المصنف رح ولو كان المراد ان التخ لو كان المراد ان هذا ابني خلف عن هذا حر وهو مخالف لما هو اصل عندهما وهو هذا ابني لاثبات النبوة ليكون المخالفة في الاصل فقط لان الفرع حر عندهما هذا ابني لاثبات الحرية وهو متفق عليه فيكون معنى قوله فالخلاف يكون في الاصل والفرع اي مجموعهما بل معناه انه مخالف لما هو اصل عندهما وهو ثبوت النبوة لان الاصل عندهما هو الحكم لا لفظة ابني فيكون الخلف عندهما حر ثبوت الحرية وعنده هذا ابني فيكون الخلاف في كل منهما **قوله** فعندهما الاصل ثبوت النبوة الظاهر ان الحكم المجازي والحقيقي عندهما حر هو ثبوت الحرية لان الظاهر ان المعتبر حكمه اصلا هو الذي اعتبر لفظه اصلا وهو حر هذا احد حكمه الحقيقي ثبوت الحرية وهو الحكم المجازي واما ثبوت النبوة فهو حكم حقيقي لهذا ابني حر لفظه ليس عنده اصلا بل لفظة هذا حر فتامل **قوله** لانا نقول هذا لازم التخ يعني ان الخلاف بين الاصلين على ما ذكرتم باعتبار ان الاصل عندهما الحكم عنده اللفظ لازم على التفسير الثاني ايضا فلا اصح قوله والخلاف في الجهة فتعدد الخلاف في كل منهما على ما ذكرتم لازم بينه لان الاصل عنده هذا ابني وهو مخالف لثبوت النبوة فيستلزم الخلاف في الفرعين كما ذكرتم فلا يكون الثاني الباقي بهذا المعنى جوابا لسؤال المحجوب ليتطابقا **قوله** لان الاصل عنده هذا ابني وحر لا محالة لان هذا ابني ايضا مخالف لثبوت النبوة الا ان يقال انه ليس مخالفا كما حسب المحجوب بل كما حسب المتكلم **قوله** والتحقيق اي في الجواب فان السابق لنقض هذا اصل او في المقام **قوله** وهو قوله وهذا اشارة الى ما ذكره المصنف رح في خلفه العبارة فيما زاد على ما نبه من نسخ اصول فخر الاسلام صار مستفادا من الحكمة احتراز التخ فالسنا رح نقل بالمعنى او في نسخته عنه وكذلك **قوله** احتراز عما لم يتقبل او علة حسب وعلة ولم يتقبل لحصول المقصد **قوله** وفي استدلاله ان الحقيقة تحتقيقة على ما في الكشف الكبير ان الاستعارة نقل وهو لا يتصور في المعنى الذي هو تمام ماهية المستعار منه وكذا صفته لان صفة الشيء هي القائمة به فكيف يتقبل النقل عنه وانما تصور النقل في اللفظ الا ترى ان الشجاعة

الشجاعة التي في الاسد لا ينتقل الى الانسان ولكن اللفظ ينتقل فعرفنا ان الحقيقة اصل في التكلم لا غير انتهى يعني ان المستعار منه هو الممنوع اتفاقا فلا تتصور النقل على هذا الا في اللفظ فالحقيقة هو اللفظ والحقيقة انما اعتبر اصلا من حيث كونه حقيقة فعرف انها اصل في التكلم باللفظ فقط والمراد بالاولى الصواب وهو شائع فلا يرد ان الاشتباه دار الحقيقة بسبب الحكم الذي اصل **قوله** وذكر المصنف في استدلالهما اعلم انهما شرطا امكان الحقيقة وتمكنا فيه مرة بمسلك التحليف وتارة بمثل اعتقتك قبل ان تخلق واخرى بالخلقية بين الحكمين تنبيها على انه لا بد للحلف من صحة الاصل اتفاقا وليتدل لهما لاثبات الخلقية بينهما تارة بالمشهور واخرى بما ذكره المصنف صرفا للعيك الخلط بين المقامين فما ذكره يصلح ليس دليلا للامكان اولا وبالذات بل للخلقية بين الحكمين وتوسطهما ولذا زاد في التوضيح فتكون اللازم خلفا الخ وفرع عليه قوله فلا بد من امكانه فمعنى قوله لتوقف المعنى المجازي اي البصيرورة خلفا عنه وكذا المراد من قول الشارح سواء بنى المجاز الخ ان بنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم فيكون الثاني خلفا عن الاول فلا بد من امكان الاول وصحته في نفسه **قوله** واجاب بان الانتقال الخ حاصله ان الانتقال الى اللازم موقوف على فهم الملزوم بمعنى انه اذا اطلق اللفظ فهم الملزوم فاذا لم يتصور عليه وزياد هو الا فاللازم بتوسط العلاقة فيكون اصلا من حيث الفهم وهو متوقف على صحة اللفظ لا على صحة معناه في نفسه وقوله لا على ان الارادة بيان لمنشأ غلط المستدل يعني انه لو توقف على ارادته وكان اصلا من حيث الارادة لا قتضى صحة معناه في نفسه وليس كذلك بل التوقف انما هو على الفهم فلم يفرق بين الفهم والارادة فعلى هذا معنى قول المصنف حاذا لم يتوقف على ارادة الاول لا يجب امكان الاول اي اذا لم يتوقف الانتقال على الاول من حيث الارادة لم يكن اصلا من حيث الارادة فلا يقتضي امكانه في نفسه وصحة **قوله** لا يكن صحة معناه اي في نفسه موقطع النظر عن العارض هو الاعدم الامكان بالنظر اليه مسلم عندهما فخلاصة الخلاف انهما قالا يعدل اليه من الحقيقة الى المجاز لا متناعه لعارض فلا بد من امكانه في نفسه وصحة مخرجه وهو قال لا يعدل اليه لا متناعه ولو بالنظر الى ذاته في نفسه قال المصنف وان من شرط صحة الحلف امكان الاصل اعلم ان تصور البر دون جاز الصدق شرط صحة الحلف والعقاد عند الطرفين خلافا لابي يوسف معولهما ان اليمين انما تعقد للبر فهو اصل فلا بد من تصوره ليعقد في حق الحلف وهو ايجاب الكفارة وله ان الكن القول بالعقاد موجبا للبر على وجه يظهر في حق الحلف فقط وهو الكفارة فقلنا به دفعا للالغاء في مسئلة مس السماء ينعقد لتصور البر بالامكان ان يخلق الله في حقه كلما في حق بعض الاولياء ويحنث في الحال اتفاقا ان لم يخلق وفي مسئلة الكوز اذا لم يذكر اليوم لا ماء فيه كما ذكره المصنف يحنث عنده في الحال وعندهما لا لعدم شرط

الانعقاد فالتمسك بمسئلة الحلف انما يصح من قبل محمد رح فالمراد من قوله ان كسل المتفق عليه من التمسك والامام لا ينبغي ان يفتي به قوله واذا كان فيه الخ مسئلة الكوز اما مقيد باليوم مثلا او مطلق وعلى التقديرين ليس في الكوز ماء او كان فاريق قبل الليل ففي الصور الثلث الاول لا يحنث عندهما وعند ابي يوسف رح يحنث لكن في الاولين اذا مضى اليوم وفي الثالثة في الحال وفي الاخيرة يحنث في قولهم جميعا في الحال فابو يوسف رح فرق بين المطلق والموقت بان التوقيت لتوسعة الامر فلا يجب الفعل الا في آخر الوقت فلا يحنث قبله وفي المطلق يجب البر كما فرغ وقد عجز فيحنث في الحال وهما فرقا بينهما فيما اذا وجد الماء وقت اليمين ثم اهريق بان في المطلق يجب البر كما فرغ فاذا لم يحنث في بقية الوقت فوجوبه انما هو في الجزء الاخير من الوقت وعند ذلك لم يبق محل البر لعدم التصور فلا يجب البر وسقط اليمين كما اذا عقد اليمين ابتداء في هذه الحالة هذا ولما كان في صورة اراقة الماء شبهة امكان الاصل بقاء الماء في الكوز ذكر هما السائر ودفعها تقريبا توضيحا فقيل ان ايراد السؤال والجواب غير موجه غير موجب لان اليمين المطلق اذا كان في الكوز ماء فاريق يحنث بالاتفاق كمسئلة قلب الجرة قبل الموت كما ذكرنا فلا معنى ان يقال ان المراد فاريق قبل زمان يسع الشرب مما ذكرنا هو فيما اذا كان الاراقة بعد ذلك لكن في بعض نسخ سفر وسهو الهداية انه لا فرق في مسئلة الكوز عندهما بين ان يوجد من وقت اليمين مقدار ما يمكنه الشرب او لم يوجد قوله وهو ميت حالي الف عالم عوته لانه ان لم يعلم لا يحنث قوله على خلاف ما انعقدت فان ما انعقدت عليه هو الامكان الظاهري وبعد الاراقة الموجود هو الامكان الذاتي قوله لانه لا يمكن الشخص ان احياء الميت انما يحنث في هذه الصورة في الحال للعجز العادي كما صرح به في المغرب لان مقتضى التعليق عدم الحنث اصلا قبل خلق الحيوة قوله لكونه مشارا اليه اي بمنزلة المشار اليه لكونه متعينا بسبب الوجود الخارجي اذ الكوز الذي جعل ظرفا له مشار اليه فاندفع ما قيل ان المشار اليه هو الكوز لا الماء والشرط انما يقتضي عدم الماء لا الكوز وما قيل من ان المراد الاشارة التي هي في المعارف لا الحسية فليس بشيء لانها بمعنى الاشارة الى ما يعرفه المخاطب وهو لا يقتضي الوجود قوله على انه استعارة الخ لا بد ان يعتبر المستعار منه الابن الذي كان مملوكا فيعتق ليصح قوله وهو اعتق حين الملك وذلك كما اذا مرت جارية رجل ثم ادعاه فعتق الدعوة كان الولد مملوكا له وبعد ما عتق من حين الملك وثبت النسب قوله وهو في الابن اقوى وانتهاء الابن الذي ذكرناه سابقا وكون العبد المشار اليه مشهورا بهذا الوصف غير لازم كما لو نهم اذا شرط في الاستعارة اشتهار المستعار منه بالوصف لا المستعار له بل بهذه الاستعارة حيث الوصف انتشر على الطريق الاقتضاء قوله لان النبوة من اسباب العتق كما في صورة ولد الجارية قوله وهي ههنا متأخرة الخ مما فاته اورد على الرقم

لذكره ما يوشك ان يرد ان ليس السبب ههنا هو البنوة فقط بل معه الملك في بعض النسخ وهي اذ اذ اك متأخرة وذلك اشارة الى العتق وخبره محذوف اى حاصل قوله والحكم في علة ذات وصفين الخ يعني انه اذا كانت العلة مفتقة مركبة من جزئين فاكل منهما صفة لشئ قوله فالمعنى المذكور علة الجزء المقيم مقامه اى ان جعل فلا يصح لان المعنى الخ وكذا قوله فهو كذب قوله ولهذا يستحيل اى قوله عتق على اذا اكره عليه فعلم انه اقرار لا انشاء اذ الاكراه لا ينافي صحة انشاء العتق بل اقراره وارجاع مستحيل الى قوله هذا ابني خروج عن السياق والمذاق قوله وان جعل مجازا للاقرار الخ يعني انه ان جعل مجازا للاقرار عن الحرية والعتق من حين الملك فهو كذب محض لانه لا يثبت الا بالنبوة او بالاعتاق والاول مستحيل والثاني لم يوجد او معناه انه ان جعل مجازا عن الاقرار فانما عن الاقرار بالاعتاق وهم لم يوجد او عن الاقرار بالعتق وهو حر بالنبوة قطعا لان الاعتاق لم يوجد وهو مستحيل لكن الاول اظهر واسبب يحمل معناه عتق على من حين ملكه وجه الاحضر الاظهر في الجواب ان يقال انه مجاز عن الاقرار بالعتق وهو ثابت مطلقا بالاعتاق ان وجد والا فثبت بالاستيلاد قضاء فقط اخذا مما يدل على اقراره او يقال انه مجاز عن الاقرار بالاعتاق فان وجد يثبت به عتق العبد قضاء ودیانة والا فيثبت قضاء فيثبت به العتق كذلك وعلى هذا الاخير عليك بما في مرتبة الجواب من الاطالة والالتواء في كلام الشارح وغاية توجيهه ان لا يحمل قوله ان جعل مجازا على ما ذكرنا بل يقال معناه انه ان جعل مجازا عن الاقرار بالعتق بالنبوة فهو مستحيل وان جعل مجازا عن الاقرار بالعتق بالاعتاق فهو غير موجود بان يحمل النبوة والاعتاق قيدا للمقدر به وحينئذ قوله في الجواب انه مجاز للاقرار المستحيل الخ انه مجاز للاقرار بالعتق من حين ملك مطلقا لا مقيدا بقيد النبوة والمستحيل هو النبوة لا العتق وحينئذ توجه السؤال بانه اذا كان المراد العتق وهو لا يثبت الا بالنبوة او الاعتاق والاول مستحيل فكان بالاعتاق والاعتاق لم يوجد فلا يصح الاقرار وهو المراد بقوله فان قيل الاعتاق لم يوجد الخ قوله فان قيل يحتمل ان يكون الخ ايراد على قول المصنف من غير نية قوله وفيه نظر وجهه منع التفرقة بينهما كيف وقد روى الحسن عن ابي حنيفة هو عتيق في هذا الحي بلا نية وروى في هذا ابني انه لا عتق عبد من غير نية لاحتمال الشفقة قوله وهي اصغر منه سنا لا حاجة اليه ويجاب ان يتنزل مجرد فرقة النسب كما يظهر من مسئلة تعذر الحقيقة والمجاز واما قيد به ذا الكشف لانه فرع السؤال على الجواب عن هذا ابني لا اصغر منه سنا قوله قلنا لم يعتبر لانه الخ يعني في المسئلة المذكورة جواب آخر قوله من غير قصد الى معناه اى اثبات معناه للذات لان معناه غير مقصود اصلا ولا يلزم ان لا يكون المنادى به مستعملا في الكشف الكبير والصفة البتة والاختصار المنادى لو صفة التقى ساكنان كان شاذا بقولنا الحويل وهو طويل والا فان كان مما يصح

نبوته من جهتها المناوی میثبت الیغ اقتضاء نحویا حرفا والا فلا استحضار فقط **قوله** فیقوم علیه مقام معناه اذا لم
میتم بالغیر کما اذا سماه حرفا ثم ناداه یا حرفا نه لا یتحقق فی المبسوط انما لا یتحقق اذا کان معروفا بهذا الاسم عند الناس
واما اذا لم یکن یتحقق فی القضاء لانه ناداه بوصف یملک ایجابه **قوله** الی المذهب المرجوح تخصیص العولیین ان
کلا منهما قابل باد عاء دخول المشبه فی جنس المشبه به لکن علی الاول معناه اد عاء ثبوت المشبه به حقیقة ای ما هو حقیقة
ثابت له کالهیکل المخصوص فیکون اللفظ مستعملا فیما وضع له فالتصرف فی امر عقلی وهو جعل غیر المشبه به مشبها به علی الثانی
معناه جعل المشبه به ما دلا بوصف مشترک بینهما واد عاء ان لفظ المشبه به موضوع لذلک الوصف ان له افرادا متعارفة
وغیر متعارفة فاللفظ مستعمل فی غیر ما وضع له لانه للفرد المتعارف فالقول بالاد عاء حق لکن لا کما زعمه صاحب المرجوح
بل کما زعمه صاحب المنصور ثم قال المصنف والاستعارة لغة فی المنع واستعار الهیکل المخصوص ناظر الی المذهب المرجوح وقوله
استعار تخصص الاسد بنهما وفیما سبق الاستعارة استعمال اللفظ فی اللازم للمباین ناظر الی المنصور فلا بد من تاویل البعض
کلامه بان یقال ان نوع الاستعارة فی المعنی معناه انه ینقل المعنی عن اللفظ اولا وبالذات واللفظ منه کالاسد عن الهیکل المخصوص
باد عاء انه موضوع للوصف المشترک فینقل الهیکل المخصوص عن لفظ الاسد ویجعل لفظ الاسد موضوعا للشجاع اد عاء ثم
بتوسط هذه الاستعارة وانتقل یستفید لفظ الاسد للرجل الشجاع لکونه فردا للشجاع الذی جعل موضوعا للاسد اد عاء
فیصیر فردا غیر متعارف او یقال معنی قوله یستعار لفظ الاسد یستعمل بقوله استعمال اللفظ فی اللازم استعماله فیه باد عاء
انه المشبه به بل لکن قوله فی بیان انواع العلاقات فیطلق الاسد علی زید باعتبار انه شجاع یقض علی المذهب المنصور
او علی المرجوح اطلاقه علیه باعتبار انه هیکل مخصوص اد عاء لا انه شجاع **قوله** فی غیر ما وضع له تحقیقا واما بالنظر
الی التاویل فانه مستعمل فیما وضع له بالوضع التاویلی **قوله** واما عدم جریان الاستعارة الخ فی المفتاح والذی
قشم سمعک من ان الاستعارة لتحقق ادخال المستعار له فی جنس المستعار منه هو السر فی امتناع دخول الاستعارة
فی الاعلام قال العلامة فی شرحه لانه لم یوضع لمعنی حقیقة فیمکن استعارتها باستعارة الاعلام فذلک لان الشرط
فی المجاز والاستعارة ان یکون الاسم منقولا عن معنی وضع اللفظ له وان یکون النقل لمناسبة بینهما والعلم
لم یوضع لمعنی ای لاجل معنی وباعتباره فلو نقل علم وسمی به آخر لم یکن النقل لمناسبة بین المعنی المنقول عنه والمنقول
الیه فلم یتحقق المجاز والاستعارة فی الاعلام لانتفاء الشرطین انتهی اقول لا بد فی الاستعارة من ادخال المشبه بجعله فردا
غیر متعارف ومن نقل لفظ المشبه به الیه لمناسبة بینهما فی وصف یجعل حقیقة ذلک الوصف اد عاء وکلا الامرین
منتف فی الاعلام لان معنی العلم الشخص من حیث هو معناه اعتبر فیه غایة التعین والتمیز عما سواه وعدم التعدد

التعدد والاشتراك لوجد من الوجوه لانها موضوعات للجزئيات الشخصية الهويات المخصوصة من حيث هي كذلك واعتبار الجنسية فيها والافراد لها من حيث هي كذلك ولو وجدا تمتنع وكذا اعتبار الوصف المشترك بينها وبين غيرها ولو سلم فلا بد من ان يكون الوصف مشتهرا به ولو بين المتخاطبين وهو في الاعلام نادر بالنسبة الى الاجناس ولذا اذا كان الوصف المشتهر يجري فيها وبه ابين لاستتر فيه ولعل هذا هو مراد العلامة من قوله فيمتنع المجاز والاستعارة فهو الاعلام لانتفاء الشرطين والمصور تمسك في امتناعها بالامر الثاني فقوله ولا جل ان الخ معناه ان الاستعارة لما كانت بتقرير او لا في المعنى وهو ظاهر ان حمل على المرجوح وهو دليل كما ذكرنا ان حمل على المنصور وعلى الوجهين لا بد من وصف مشترك بين المشبه والمشبه به اذ لا اشتراك بينهما فيه يجعل المشبه مشبها به ويدعى انه عليه على الاول ويجعل المشبه به فردا غير متعارف يجعل الوصف موضوعا له للفظ المشبه به ادعاء على الثاني لا يجري في الاعلام لامتناع اعتبار الوصف المشترك في معانيها من حيث هي كما عرفت الا في الاعلام التي تدل على الاوصاف كحاتم فانه يوجد في بعض معانيها الا وصاف من حيث انها معان لها لا اشتهارها بها في ضمن تلك الاعلام والتمسك فيه بالامر الثاني اولى لان ادخاله في جنسه انما يكون بادعاء الحقيقة الوصف المشترك فامتناعه يبتني على امتناع الادخال ويستلزمه وكذلك جوازه ولذا بنيط جريانها فيها بمجرد وجود الوصف فيها ولانه يصح التمسك على المذهبين بخلاف الادخال وما قال الشارح من ان المستعار بناء على تقرير المصور هو المعنى الحقيقي لا الوصف المشترك كالسخاء فانه نائب للمشبه حقيقة مع ما عرفت من تاويل تقرير المصور يرد عليه ان اعتبار الوصف المشترك ليس ليكون مستعارا بل لما ذكرنا من جعل المشبه مشبها به على المرجوح وجعل الوصف موضوعا له للفظ المشبه به ادعاء على المنصور نعم اذا كان نفس الهيكل المخصوص مستعارا احتاج الى كون لفظ الاسد لاعلى الوصف المشترك وانكان لا بد من ان يكون بين الهيكل وبين الرجل السخي وصف مشترك به يصح استعارته له لكن قد عرفت ان اعتبار الوصف في المعنى العلمي من حيث هو معنى علمي ممتنع مطلقا هذا فقد محصت لك الحق المبين من المتين ثم السكاكي قد نص باعتماد الاستعارة على الادخال في مواضع من المفتاح وقال المؤذني لا نسلم ان للاستعارة يتعهد على ذلك بل يتوقف على كون المشبه عين المشبه به او يتوقف على احدهما لا بعينه وتبعه السيد الشريف وبه يوذن كلام الشارح هو في شرح المفتاح حيث قال في معنى رأيت اليوم حاتما اي رجلا شبيها بحاتم الطائي في الجود كانه هو وانتهى وح لا يمتنع الاستعارة في الاعلام الشخصية الغير الدالة على الاوصاف فان التشبيه قد يكون بالاجناس وقد يكون بالاشخاص فيجوز ان يعدل عن التشبيه الى الاستعارة للمبالغة في وجه الشبه يجعل المشبه عين المشبه به لاشتراكهما في الوصف وان لم يكن لفظ العلم دالا عليه ويمكن ان يقال انها ح لا يفارق الدعوى الباطلة التي لا يطابق الواقع مع ان صاحبها

یقتضد مطابقتہا لانہم قالوا انہا لیغیر رقبہا بقصد التاویل بادخال وجہ لاتاویل **قولہ** ای زید مثل الاسد الخ تفسیر لقولہ ان ہذا اسد منی من قبیل زید اسد لا لقولہ تشبیہ بحذف الاداۃ ای یعنی مع کونہ من قبیلہ ان کلا منہما محذوف الاداۃ **قولہ** من قبیل الحال ای مقترنا بان استعیر التولد والخلق من بائیہ للمقترن لاستلزامہما فی کونہ مصححا للتعبیر فلت الشرعیۃ لاکما ذکر من استعارۃ الابن لمن لیس بابن وان لفظ المشبہ بہ یستعمل فی المشبہ فلا بد للاستعمال من وضع ولم یوجد ہہنا التحقیقی فلا بد من التاویلی وہو بانا ادخال فتامل ہذا تمام الکلام فی ہذا المقام علی وجہ التقیح والتلخیص **قولہ** ثم ادرج فیہ سوالا آخر الظاہر ان الکلام مسوق لہذا السوال وادرج فیہ الاول کما یوضح توضیحہ فی الجواب حیث قال وان لم اذکر ہذہ الاعتراضات فی المتن الخ وہو اللائق بانتظام الکلام لان قولہ فان قیل قد ذکر الخ حینئذ یتعلق بمسالۃ المستعمل فیہ وعلی ما ذکرہ الشارح ہما ادرج فیہ نعم الکفاءۃ فی التقیح علی قولہ فعلی ہذا لایکون ہذا ابنی استعارۃ یوہم ذلک لکن تذکر کہ یتوضیحہ حیث ذکر انہ یلزم شرطیۃ الامکان ہما ادرج قولہ فعلی ہذا لایکون الخ فی اثناء الکلام **قولہ** والا فالاول بالفرق فیکون الامکان شرطا فی مطلق المجاز **قولہ** فیکون المجاز خلفا فی الحکم فیہ تامل لانک قد عرفت ان المخلفیۃ احد ادلۃ الامکان بناء علی انہم اتفقوا علی انہ لابد للمخلف من صحۃ الاصل ما امکانہ لکن عندہ الاصل ہو المتکلم وعندہما الحکم **قولہ** وہذا یمکن ان یحمل معارضۃ الخ بناء علی ان قولہ لہما والخ استدلال علی الامکان بواسطۃ اثبات الخالفیۃ وقولہ فلہ جواب لہ بالطریق المنع ثم قولہ فاذا فہم الخ تصویر لثبوت التعلق علی مذہبہ تقریبا علی ما یستفاد من التعزیز المنع ثم قولہ فان قیل الخ ما ادرج فیہ استدلال آخر علی الامکان من قبلہما وما قیل من انہ معارضۃ او منع مع السند فلا یمکن ان یحمل جوابہ معارضۃ وہم **قولہ** ولا یخفی ان ادعاء الخ ای ادعاء معنی الحقیقۃ فی الشیء علی الصحیح علی مذہب المحققین لانہم اشترطوا منصب القرینۃ وہما استدلا فکان ادعی علی المذہب المرجوح وہو ادعاء معنی الحقیقۃ فی الشیء بلفظ المشبہ بہ یستعمل فی معناہ الحقیقی والموضوع لہ والقرینۃ انما ہو علی ان المشبہ جعل مشبہا بہ ادعاء لا للمنع عن ارادۃ المعنی الحقیقی فیمکن ان یقال معناہ ان الاستعارۃ اثبات المعنی الادعائی للحقیقۃ وہو المشبہ بہ للاسد مثلا **قولہ** فہم المصنف من ذلک الخ حاصل ما فہم علی النقل عنہ وبنیہ الشارح ہو ان الاستقامۃ والاستحالۃ تنسبان الی الشیء باعتبار نفس الامر والواقع فالعینیۃ المستفادۃ من الخبر تتصف بکونہ محالا لانہ ینسب الی الواقع لان التصدیق والتکذیب تعلقہما بالنسبۃ الخبریۃ وہما الحکم بمطابقۃ الخبر للواقع وعدمہ بخلاف ما اذا لم یکن خبرا فانہ لا ینسب الی الواقع فلا تتصف عینیۃ المستفادۃ منہ بالاستحالۃ وکذا اذا کان خبرا ولم یکن اسم جنس فانہ اذا کان اسم جنس یفید عینیۃ الاعیان المتغایرۃ المتباینۃ وہو قلب المخالفین بخلاف ما اذا کان وصفا فانہ لا یفید تلک العینیۃ بل اتحاد الذات المبہمۃ المجردۃ

المعروضة للصفة التي ليست للذات متصفة بها ذلك الاتحاد مستقيم والاتصاف وان لم يكن متحققا لكن لا يتصف بالاستحالة لما ذكرنا وبما قررنا اندفع ما قيل من ان اثبات الروية لمحققة بالوقوع على اسد موصوف بالرمي ايضا محال **قوله** الى الخبرية اي ثبوت الخبر **قوله** بمطابقة الخبر للواقع والجملة الخبرية لا تتصف بالمطابقة وعدمها الا باعتبار ثبوت الخبر فنسبت انما يتوجهان الى ثبوت الخبر **قوله** فيتصف الخبر بكونه محالا بالنسبة الى الواقع ونفس الامر **قوله** لم يقع قصدا فلا يسبب الى الواقع فلا يتصف بالاستحالة **قوله** مثل رمى اسد يمكن ان يقال ليس في مثله دعوى امر مستحيل على ما بنيا اذ ليس فيه افادة عينية الاعيان المتغايرة بل لنسبة صفة ليست بحاصلة له وهي الرمي **قوله** القلب وجعل الخ لما كان زعم الفارق من انقلاب عين الى عين آخر **قوله** وبجعل الكلام خلوا الخ قال في المطول في بيان ان قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء الآية تشبيه مع ان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ان علامة الاستعارة ان يصح وقوع المشبه موقعه ولا يفوت الا المبالغة في التشبيه كما يقال رأيت رجلا شجاعا يرمي مقام سمعت اسدا يرمي وهذا ليس كذلك انتهى فالفارق بينهما عند الاشتباه ان ذكر المشبه على وجه يبنى عن التشبيه بل ان كان فيه شئ مذكورا او مقدرا او منويا مرادا مبنيا عنه يكون تشبيها اولا يمكن حينئذ وقوع المشبه مقامه ما لم يكن كذلك وصح حينئذ وقوعه مقامه يكون استعارة فعلى هذا اللائق بمقام الفرق ان يقول بدل قوله صالحا الخ بحيث لو اقيم مقام المشبه به لاستقام الكلام او صالحا لان يراد به المتقول عنه والمتقول اليه كما في الكشاف **قوله** او التقدير المراد منه بالعلم المنوي فان الاستعارة ما يكون المشبه فيه معرضا عنه بالكلية بان لا يكون مذكورا ولا محذوفا فالاتمام الكلام ولا منويا مرادا **قوله** خرج من باب الاستعارة لانه يلزم بيان الشئ بنفسه خلاه من تقدير المثل فيكون الخيطان على معناهما الحقيقي اي يتبين مثل الخيط الابيض عن مثل الخيط الاسود من الفجر وسواد آخر الليل فان من الفجر قرينة على اعتبار سواد آخر الليل **قوله** فعلى مثل زيد اسد الخ يعني ان جعل اسد بالمعنى الحقيقي على زيد ممتنع وتحقق علم ان الاستعارة اليه ممتنع فوجب المصير الى حذف اداة التشبيه واما جعله من قبيل المجاز المرسل بطريق اطلاق الملزوم على اللازم فليس مما نحن فيه بخلاف الحال فانه ممتنع وان امتنع الحقيقة لكن لا مانع فيه عن الاستعارة لان المشبه متروك بالكلية فلم يجب المصير الى التشبيه والحاصل ان الاستعارة لا يجري فيما الخبر وما في حكمه كخبر باب كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال والصفة اذا كان جامدا لكن لا لكونه خبرا او جامدا كما زعم المصنف بل لانه يوجد فيه ما يمنع عن الاستعارة بعد امتناع الحمل بالمعنى الحقيقي فلا بد في تصحيح الكلام من المصير الى التشبيه بهذا هو معنى ما قرر في المفتاح

ان يخبر زيدا اسدا ناعدا تشبيها بالاستعارة لان العقل آب عن ان يكون الذي هو انسان هو بعينه اسد اي
هو مقتضى الحمل فيلزم الاشتراك في جعل اسم الجنس وصفا حتى يصير اسناده الى المبتدء المصير الى التشبيه يعني انه لو
امكن جعله وصفا لكان المشبه متروكا كالحال فاطقة فصير استعارة لانه لو امكن لما كان العقل آب اذ لا يكون
هو عينية الاعيان وانقلاب الحقائق كما فهم المصنف واطن بذا هو منشأ غلطه ثم اعلم ان الاستعارة على ما يفاد
من كلام الشارح هو ذكر المشبه فقد عرفت انه انما يكون مانعا اذا كان منبأ عن التشبيه وهو ممنوع سواء المشبه
هو الرجل الشجاع او زيد كما حققه الشارح في المطول وفيه ان يقال زيد رجل شجاع هو فيجوز ان يكون استعارة و
الحق ان الاستعارة ان كان عبارة عن دعوى ان المشبه من جنس المشبه به فهو استعارة وان كان عن كون
دعوى انه من جنسه مفروغا عنها مسلمة والتعبير عنها باسم المشبه به فهو تشبيه لانه ليس فيه الا ادعاء ان المشبه
من جنس المشبه به ومن افراده بخلاف تقييد اسدا فان فيه دعوى كونه من جنسه مسلمة مفروغا عنها عبر
عنه باسم المشبه به واسند الفعل اليه **قوله** ثم لا يخفى ان هذا الخ يعني انه لا حاجة الى المصير الى الاستعارة والتجوز
لصحة معناه الحقيقي بحذف حرف التشبيه فيه انه خارج عن قانون المناظرة لانه استدل في فان قيل على عدم
كونه استعارة ثم اجاب عنه بجواز كونه استعارة تأويلية بالمشتق فالكلام عليه بانه لا حاجة اليه غير سديد مع ان
الاضمار مثل المجاز فعند تعذر الحقيقة المصير اليهما على السواء **قوله** يسمون مثله مجازا المغايرة لتصريح التشبيه
والاستعارة به المتفق بخلاف صريح التشبيه **قوله** مصطلح بعض اهل البيان فانهم يسمونه مجازا بالنقصان **قوله**
لا في معناه الحقيقي الخ لكن ان يقال انه يتعين ان يكون استعارة بل هو مستعمل في المعنى الحقيقي قطعا لانه ان كان استعارة
فاما عن زيد وهو باطل قطعا لانه لا يمكن اقامة مقامه فانه يستحيل حمل ما هو المقصد من هذا الكلام او عن رجل شجاع وان
كان المراد مفهومه فلا معنى لتشبيه بالاسد ثم استعارته له وامكان ذات مبهمة متصفة بالشجاعة فيصير التشبيه
لكن تركيبه بالنسبة زيد نيست لا زيد مردي همچو شير است هذا حاصل ما ذكره السيد في حواشيه على المطول لكن يرد عليه
ان المسلم انه يصير معناه زيد مردي همچو شير نيست بل زيد مرد است در كمال شجاعت مثلا وهو مقتضى الاستعارة وهو المراد
بقولهم زيد شير است لغم مرد على ما قال في المطول ان معنى زيد اسد زيد رجل شجاع كالاسد **قوله** به يدل قولهم زيد
اسد الخ قال السيد تعلق الجار به انما هو تبعا لحظ لازم معناه الحقيقي مع ذا لقد كان في الاحال ان يقال هو مستعمل في معنى
جزئي وبالكيفية كيف كان تصوير تشبيه مفهوم مجتزى فضلا عن ان يكون استعارة ومسخرة بيت زيد اسد ابوه انما ارتفع ابوه
بمسخر التشبيه اي مشبها باسد ابوه انتهى وقد استضعف سيبويه ان يقال مررت برجل اسد على تاويل حيوان يمكن

ويمكن ان يقال ليس مراد الشارح رحمه الله مستعمل فيه بل ان مفهوم مجتري وصائل يلحوظ قصدا بان يستعار له الاسد الموصوفة بالشجاعة **قوله** كالابن يشعر بان معنى زيد اسد زيد رجل شجاع كالاسد كما اختاره في المطول لكنه غير لازم فجعله استعارة لانه قد شبه رجل شجاع بالاسد ثم بنى الاستعارة على تناسيه ومعناه على الاستعارة ماذكرنا لان زيد رجل شجاع كالاسد **قوله** المقترن بشئ من ادوات العموم يفهم من هذا ان ما هو عام بنفسه كمن فهو عام مجازا كان او حقيقة بلا خلاف خارج عن محل النزاع **قوله** لا خلاف الخ ينبغي ان يخالف فيه من جوز عموم المشترك كما جوز الجمع بين الحقيقة والمجاز لكون ما بالنسبة اليهما كالمشترك كما سيصرح به الشارح رح في مسئلة الجمع فان المعاني المجازية بمنزلة المعاني المشترك كالحقيقة والمجاز **قوله** بان يصلح له اللفظ من انواع المجاز اي او بان يصلح له اللفظ من المعاني المجازية باعتبار انواع العلاقات **قوله** انما هو لما يلحق به من دليل العموم قد عرفت ان مثل من خارج عن محل النزاع فما قيل فيه منع فان مثل من عام بنفسه ليس لشئ **قوله** لا لكونه حقيقة اي ليس علته كونه حقيقة لانه لا مدخل له فيه كما يدل عليه قوله والا لكان كل حقيقة كذلك نعم ان استدل بانه ثبت بدليله ولا مدخل فيه لكونه حقيقة لانه للفظ المستعمل في الموضوع له وكذا لكونه مجازا لكان سالما عما ذكره الشارح رح لكنه بالمآل يلخص ما ذكره من ان هذه الصيغ الخ **قوله** والا لكان الخ معناه ان بعض الحقايق امتنع فيه العموم كالاعلام الشخصية **قوله** ان اريد الضرورة الخ هذا الرد يدل على تقدير اعتبار الضرورة بالنظر الى الاستعمال وان اعتبر بالنظر الى الوضع بان الاصل بالنظر اليه ان يكون لكل معنى لفظ موضوع له فالمجاز ضروري بخلاف الاصل ينتقض بالمشترك فانه ايضا ضروري بهذا المعنى وقد اعتبر فيه العموم معناه ان القول بان اللفظ المستعمل في المعنى المجازي لا يعم لان المجاز بالنظر الى الوضع خلاف الاصل غير منتظم **قوله** لان للمتكلم الخ لان قررنا بان للمتكلم في كل موضع يتعين باختياره ايها شاء واثبات مجاز لا حقيقة له ودونه خرط القتاد فهو سند لمنع تحقق هذه الضرورة مع المجاز وحينئذ الاولى تقديمه على قوله لجواز الخ وذكره بطريق التسليم لانه سند لمنع لزومها للمجاز بل قد يكون الاعراض آخرا هو بعد الوجود وتسليمه وان قررنا بانه قد يعين له طريقان فهو ايضا سند لمنع اللزوم والتفاوت بينهما بالاعتبار فان المنظور في الاول العدول اليه للاعراض وفي الثاني اختياره مع تحقق الحقيقة ولو للاعراض ويمكن ان يجعل الاول ايضا سندا لمنع التحقق مطلقا بان يقال العدول البين في جميع المواضع للاعراض مع القدرة على الحقيقة لكن النظر يجوز ان يكون العدول لان لبعدل **قوله** بل في طريق المجاز اي في كل مجاز او في جنس هذا الطريق ولو باعتبار بعض الافراد والاول اظهر **قوله** لان المجاز اكثر الخ بعض الشافعية كابن العاص قالوا لعدم وقوعه فيه تمسكا بانه ضروري بالمعنى المذكور فلا ينتهض حجة

عليهم ثم المراد انه وقع فيهم تحقق الحقيقة الدالة على مدلوله وليس المراد لعدمهم وبعد ان طريق التأدية ان لا يكون له حقيقة بل اعم منه ومن ان يكون وضع لاستعماله لمناسبة فاندفع ما قيل ان المعنى المجازي الذي ليس له حقيقة لا تتصور ارادته في زمان عدم الحقيقة الا بالمجاز فعدم تعلق القدرة باستعمال حقيقة لا يوجب قصورها في ذاتها كالمستحيلات **قوله** بخلاف المقتضي الخ جواب للقياس الذي اشعر به بقوله كما مقتضى وحاصله ان ليس عدم العموم فرد المقتضي لكونه ضروريا بل لعدمه كونه من قسم اللفظ والعموم من صفات اللفظ فعلى هذا ما شاع في عباراتهم من ان العموم للمقتضي لانه ضروري مأول بانه اعتبار عقلي لصفة الكلام لكن باقرابه اليه والضرورة يقدر بقدر الضرورة حيث لا يليق به والعموم من صفات اللفظ الا ان يقال المراد الضرورة الذي اعتبره العقل **قوله** فان قيل قد سبق الخ يعني قد سبق ان العموم هو استغراق اللفظ جميع ما يصلح له من آحاد الكثير الذي وضع له اللفظ فكيف يوصف المجاز به بالنسبة الى معناه المجازي الغير الموضوع له والقول بعموم المجاز لتقييده اذ لا معنى الا ان يكون لفظ المجاز مستغرقا لآحاد المعنى المجازي فلفظ الاسد بالنظر الى آحاد الشجاع ينبغي ان يوصف بالعموم لانه ليست باحاد لكثير وضع له اللفظ وان كان من حيث انه يدل على العموم حقيقة كما ذكر الشارح هو في تخصيص العام الاسود بمعنى الشجاع من حيث انه قصد به العموم مستعمل فيما وضع له فان دلالته على العموم حقيقة بالصحيح وصفه واعتباره فيه بالنظر الى المعنى المجازي كما توهم **قوله** والمجاز موضوع بالنوع يعني ان المجاز العام بالنظر الى معناه المجازي من حيث كونه كثير الستغرق للفظ آحاده موضوع بالوضع النوعي الحقيقي وان كان بالنظر الى نفس ذلك المعنى موضوعا له بالوضع الغير الحقيقي فلفظ الاسد بالنظر الى معنى الشجاع لفظه موضوع بالوضع الغير الحقيقي وبالنظر الى انه كثير يستغرق اللفظ آحاده موضوع بالوضع النوعي الحقيقي لكونه مركبا فاندفع قيل المعتبر في العام الوضع الحقيقي سواء كان نوعيا او لا والمجاز موضوع بالوضع الغير الحقيقي وقد اوغل قدس سره في المنقحة في تعريف العام على ما علم انها حقيقة انتهى وقد ذكرنا في تحقيق تعريف العام ما يقتضي حمل الوضع فيه على ما يعم المجازي فلا يبعد ان يقال ان الشارح رحمه قد اختاره بناء وبنى عليه دخول النكرة المنفية والشارح اشار الى وجه آخر هذا ثانية يكون بيانا لتوجيه السؤال والجواب فتأمل فانه من مضمرات الكتاب **قوله** ولا في امتناع استعماله في معنى الحقيقي والمجازي استعماله فيهما اما بان يراد المجموع المركب او كل واحد منهما وعلى التقديرين اما ان يسمى اللفظ حقيقة ومجازا ايضا او مجازا فقط والنزاع انما هو في الاخيرة واما اذا اريد المجموع وسمي مجازا لاختيار القاضي وجد العلاقة وما سواها من الصور الاربع فما ظل بالاتفاق والمذكور منها بقوله ولا في امتناع الخ انما سمي بها سواء

سواء اريد المجموع او كل واحد واما اذا اسميا بالحقيقة فيمتنع لظهور امتناعه **قوله** اشترط اى ممن فى كون اللفظ مجازا لما صرح فى جواب الرابع **قوله** لتقدير صحة هذا الاستعمال وهو لتقدير كون المراد المجموع لعلاقة صحيحة بينه وبين الجزء واما اذا اريد كل واحد فلا استعمال غير صحيح **قوله** واما النزاع الخ حوقف الهداية فى آخر باب الحلف بالفرق الجمع بين المعنيين كالحال والاستقبال بسببين مختلفين فهو تجويز للجمع بين الحقيقة والمجاز ان كان المضارع حقيقة فى احدهما ومجازا فى الآخر والعموم الاشتراك ان كان مشتركا **قوله** وان كان اللفظ الوصل بالنظر الى كون ارادة احدهما من حيث انه نفس الموضوع له وفيه اشارة الى ما قيل من ان مذهب الشافعى ان اللفظ ظاهر فى المعنيين بل حقيقة فيهما كما فى المشترك حيث الحق المعنى المجازى بالحقيقى للوضع النوعى **قوله** بمنزلة المشترك الخ بل هو اولى باعتبار العموم لان بين محلى الحقيقة والمجاز لا بد من تعلق فاذا جوز تعميم المشترك بدون علاقة بين معنييه كان التعميم ههنا اولى لكن لزم عليه ان يقول بعموم اللفظ بالنسبة الى المعانى المجازية بسبب انواع العلاقات كعموم المشترك والقول بان للمجاز بالنسبة اليها كلها وضعا واحدا فلا يكون كالمشترك بخلاف المعنى الحقيقى والمجازى لا ينفع لانه حينئذ يلزم القول بعمومه بالنسبة اليها بطريق الاولى **قوله** فمن جوز ذاك جوز هذا الخ يعنى من جوز عموم الاشتراك بسبب اللغة جوز هذا المحاذاة بمثله الذى يجوز عنده بسبب اللغة وان لم يثبت نفسه فى اللغة ومن لم يجوزه لم يجوز لعدم ثبوت نفسه فما يلحق به فى اللغة **قوله** والمجموع المركب حسوان للنزاع فيما اذا كان المراد كل واحد لا المجموع والمركب ويمكن ان يحمل الانفصال اسيدا على قوله على تقدير صحة هذا الاستعمال يعنى ان العلاقة الجزئية والكلية لتقتضى صحة ما اذا اريد المجموع فلا معنى للتعبير عنه بقوله على تقدير صحة هذا الاستعمال **قوله** وبالجملة لم يثبت فى اللغة وعدم ثبوته فيها عندنا كاف للامتناع عندنا اذ الدليل لجواز مثله عندنا الاثبات **قوله** متبوعه والمجازى تابعه وما اذا اريد معنى من المشترك يلازم معناه الآخر ان كان تعلقه به بنوع علاقة فهو تابعه ايضا وان كان لكونه لازما لمعناه الآخر فخارج عن محل النزاع كما ينادى عليه فى تحريره والآخر من حيث انه متعلق به بل غير صحيح فما قيل ان الدليل لا يجرى فيه لان اللازم معنى آخر ليس بتابع للمعنى المراد ليس بشئ **قوله** يتصور استقلال الثبوت اى فى آن واحد ان اعتبر شخص واحد فنفس الاستعمال ليس بممتنع بل الامتناع بجهتى الملك والعارية امتناع شرعى وان اعتبر شخصين يتصور نفس الاستعمال امتناعا عقليا واعتبار الجهتين لتقريب التنبيه لتحقق الامتناع فلا اضراب باعتبار تعيينه بالصورة الاخيرة **قوله** اذا دار اللفظ بين المعنيين اى لم يقم قرينة على ارادة التابع والا فالمدار ان بينهما حقيقة متنزلة منزلة التوأمية مجاز وبينهما حقيقة قطعا **قوله** فضلا عن ارادته الخ ان قيل المراد من كون الحقيقى

معتبر عادة لانه لا يصار الى المجاز ما لم يتعذر الحقيقة لكن يرد عليه انه ان اريد لم يتعذر وحده فمسلم وغير مضر وان اريد مطلقا فممنوع **قوله** من غير تصور استقراره الخ لم يدع المستدل ان له حلولا في المعنى بل مراده انه قد تقرر ان الكلمة بالنسبة الى الاستعمال فيه موضوع له كالمستقر الثابت في محله وبالنظر الى غيره كالمتجاوز عن المحل ولذا سموا حقيقة ومجازا فكما لا يمكن ان يكون الشئ مستقرا ومتجاوزا في حالة واحدة كذلك لا يمكن ان يكون كالمستقر كالمتجاوز في حالة واحدة فتدبر **قوله** واما الثالث فلانا لا نسلم الخ لا نسلم المطابق للسؤال ان يقال ان امكان المعنى الحقيقي يقتضي ارادته في الجملة لا وحده والعدول عنه يقتضي عدم ارادته وحده لانه انما عدل الى المجازي عن ارادته وحده لا مطلقا فلا محال يمكن ان يريد لانا نسلم ان ارادة المعنى المجازي يوجب العدول عن ارادة الحقيقي مطلقا ليستلزم عدم ارادته مطلقا بل وحده فيستلزم عدم ارادته وحده وامكان المعنى الحقيقي يقتضي ارادته في الجملة فلا منافاة فتامل **قوله** وما الدليل الخ فلان التخريجي منتف انتفاء ثبوتيا هو فيهما ملا قرينية فان اريد من احتياج المجاز احتياجه الى قرينية ارادته فلا ينافي وان اريد الى القرينية المانعة فممنوع بل المحتاج اليها انما هو كون اللفظ مجازا لا نفس ارادة المجازي لا نخوعلك انه يفهم من هذا اللزوم وجوبا لان القرينية انما قرينة الارادة اذا لمانعة هو على التقديرين المحتاج الى ارادة المجازي او كون اللفظ مجازا وكذا الموجب للاستغناء انما ارادة الحقيقي او كونه حقيقة **قوله** فقد عرفت ان الخ تخصيص الجواب بمنع السؤال والجواب فان اريد المانعة عن ارادة الموضوع له مطلقا فليس بمعتبر فيها اصلا لانه ليس بشرط لارادة المعنى المجازي ولا لكون اللفظ مجازا وان اريد المانعة عن ارادته وحده فهي لا تنافي كون الحقيقة داخلا تحت المراد بل لكونها وحدها مرادا ومعنى ان الانتفاء رأسا هو لكونها شرطا كون اللفظ مجازا لا ارادة المجازي من حيث هي كيف لانه ليس بالنزاع وانما النزاع انما هو في ارادة المجازي لا كون اللفظ مجازا فمعنى عبارة المختار سواء طالته مع احتياجها الى اعتبار شئ فقد يعدم قرينية على ارادة المعنى المجازي يكون غير العلاقات فلا يلزم من تجريد ارادة المجازي المجرد القرينية عليها ملا شتراط المانعة ارتفاع الامان عن التحاق كما توهم لانه وان كان العلاقة في الجملة لازمة لها لكن لا بد من قرينية على ارادته وحده لا يقتضي الامان فافهم **قوله** اي الذي يتصل التخريجي ليس المراد منه ما يكون لفظه مجازا **قوله** فاللفظ المجموع اي كليهما لا المجموع المركب او لا نزاع فيه **قوله** فيجب قرينية على انه وحده ليس بمراد بهذا اعتراض قوي وهو انه ان اريد من كون الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده بشرط الافراد ته مع المجازي ليس ارادة الحقيقي والمجازي وان اريد بالشرط شئ فليس القرينية مانعة عن ارادته بل هو مراد للمتكلم عنه باختيار الاول لكن يبقى ان الموضوع له نفس المشروط لا مع الشرط فغير صورة ارادته مع المجازي نفس المشروط

المشروط متحقق فتأمل قوله لان الامتناع في المقيس الخ يعني ان الامتناع فيه انما جاء من قبل الشرع والعقل ولا تمنع شيئ منهما في ارادتهما قوله على ان يجعل اللفظ الخ يعني ان استعمال اللفظ مثل استعمال النبوت بطريق الملك انما هو بالنسبة الى ارادة المعنى الحقيقي وحده فيكون اللفظ حقيقة فاذا اريد المجازي الصفيا يكون استعماله فيهما بمنزلة استعمال النبوت بطريق الملك والعارية واما استعماله بالنسبة اليهما مع ارادة المجازي وحينئذ يكون اللفظ مجازا ليس الا بمنزلة استعمال النوب بطريق العارية لانه مستعمل في المجموع وهو غير موضوع له فاندفر ما قيل ان الاستدلال مبني على ارادة المعنى الحقيقي والمجازي لا كونه حقيقة ومجازا حتى يستقيم قوله في المجموع اي الحقيقي والمجازي كليهما لا المجموع المركب قوله اما ان تحقق قدم هذا القسم مع ان مثاله متأخر في المتن لبساطته ثم تقريم هذا القسم على نفس مثاله الجمع ظاهر واما على تعليله بترجحان المتبوع على التابع فباعتبار ما يفهم منه من ان ارادة التابع انما يكون عند عدم المتبوع فلا يجمع معه قوله حتى حل للجنب التيمم لهذا النص او لما ذكره في كتاب الله الا سهنا ولهذا من حمله على المس باليد لم يجوزه للجنب قوله فلا يراد المس البدائي فلا يراد هو مع الوطي كما يدل عليه ظاهر قول الشافعي حيث نقل عنه كان القول الذي احمله على الوطي ومس اليد جميعا للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز واما ان حمل اللمس على المس مطلقا على ما يفهم من شمس العلوم وغيره انه حقيقة في مطلقه او حمل احد القراءتين على المس باليد والآخر على الوطي كما في حتى يطهرن فانها قرئت بالتشديد والتخفيف فليس هاهنا عموم المجاز ولا انه غير صحيح لما نقل انه عرض كان الصيلي يعد اللمس بالاحادة الوضوء قوله بدليل آخر كقوله عليه السلام اما يكفيك شهران وقوله عليه السلام لجنب عليك بالصعيد فانه يكفيك قوله لو فرض امر اتفقا عليه غير ما يجيء تحقيقه من ان القولين السابقين ان اشتركا في امر واحد هو حكم شرعي فاحداث القول الثالث ابطال للاجماع قوله وعدم القول الخ فرعها ليوشك ان يقال ان عدم القول بامر متفق عليه فالقول به يريفيد بان عدم القول ليس قولا بالعدم والامر المشترك بينهما لا يدان يكون معقولا فتأمل قوله فان قيل الخ لا يخفى عليك ان هذا السؤال مع الجواب جار في صورة موالية الصفيا فالشارح انما قدمه لظهوره في المفرد قوله عن ارادة المعنى الحقيقي وحده فقط لما الصارفة عن ارادته مطلقا والا فمنع عموم المجاز لان الحقيقة فيه ايضا مراد تحقيقا فيما ذكرنا من المجاز فانه متوقف على الثاني فلا يراد انه لو لم يكن قرينة صارفة عنها لما صح قولكم بالمجاز الصفيا ثم لا يخفى عليك ان عموم المجاز هو كون المعنى الحقيقي فردا للمجازي متوقف على الصارفة عن الموضوع مطلقا كالمجازات غيره والمتوقف على الصارفة عنه وحده انما هو الجمع بينهما كما سبق ولعل هذا هو وجه التسليم قوله لان اضافة المشتق الخ قيل الصواب ان يقال في التعليل بانها مضافة حقيقة

حقيقة في الاوايل للسببية مشتركة ومجاز فيما هو بالواسطة للسببية لان الاضافة انما هو للاختصاص في الاثبات لا الثبوت
فمعنى جاءني غلام زيد جاءني الغلام الذي ثبت غلاميته لا ان الغلامية ثابتة له في نفس الامر فموالية لا تقتضي ان يكون
هو متصفا في نفس الامر وهو ليس بشيء لان الاضافة ليس للاختصاص في الاثبات بل للثبوت في نفس الامر على وفق
الاثبات الدال عليه الكلام وان كان قد لا يكون فيه بناء على خطاء المتكلم فحاصل قولنا جاءني غلام زيد جاءني
الذي هو غلام له في نفس الامر على مقتضى مدلول غلام زيد وان لم يكن في نفس الامر ويكون حاصل اضافة غلام زيد
خطاء منهم فيما يخيل اليهم لا يكون ان لا يكون في نفس الامر ان المتكلم جعل مفهوم المضاف مناطا للحكم وصيته لهم فاثبات ما
الوصية على طبق كلامه لا يكون الا لمن كان لهم ذلك الوصف ثابتا والا لما امكنا امتياز الموصى له عن غيره فتامل
قوله وانما سمي اي المصمم **قوله** والا لاخذانه سمي على صيغة المجهول **قوله** بالنسبة الى المتحقق والا يكون فيه اعتبار
الابالنسبة المفروضة **قوله** لفظ الابن والولد المضاف الظاهر انه لا فرق بين لفظ المفرد والجمع لكن في الاشباه والنظائر
لو وقف على ولده او اوصى لولد زيد لا يدخل ولد ولده ان كان له ولد لصلبه فان لم يكن استحقه ولد الابن واختلف
في ولد البنت وظاهر الرواية عدم الدخول هذا في المفرد واما اذا وقف على اولاده دخل النسل كله انتهى ولعل الاتفاق
الذي ذكره الشارح هو في المفرد والجمع خاص بالصلبية عنده حملا على المفرد وشامل للجميع عندهما اخذا بالعرف من
الفرق بين مفرده وجمعه **قوله** فلا شيء لهن بالاتفاق **قوله** حيث يطلق الابناء الخ يعني ان المجاز متعارف وهو مقدم
على الحقيقة المستعملة عندهما وعنده بالعكس فالمسألة فيه مسألة الخمر والشرب من الفرات **قوله** فلو قال الكفار آمنا كلنا
اذا قال واحد منهم امنوا لا كما توهم من ان ما ذكر للوجه الثاني لان الاول معناه آمنوا الكفار على اولادهم وهل
والد الكافر الصغار والد الكافر لان كناية المتكلم واحدا كان او جمعا للاول على وصف الكفر مع ان ولده ولد الكافر يحتمل
ان لا يكون ولد الكافر بان اسلم الوالد **قوله** لحقن الدم اي صيانته وحفظه **قوله** الانسان بنيان الرب روي
عنه عليه السلام الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان رب **قوله** واسم الابناء المطابق للسؤال اسم الاولاد
والمسئلة فيها على السواء وانما وقع فيه لانه اخذ تقرير الجواب من الكنف وهو قرر المسئلة في الابناء كما في متنه **قوله**
فحمل على مجرد صورة الاسم يعني علم انه من حيث العموم يتناول الفروع الا ان الحقيقة لقيدت على المجاز في الارادة
فبقي مجرد صورة الاسم شبهة **قوله** فلا يدخلون بالدليل الضعيف يعني شبهة صورة الاسم دليل ضعيف فتسقط
العمل به عند وجود المعارض هذا واما ثبوت كناية الاب اذا اشترى المكاتب ابا فقليس من هذا القبيل فكم
ما وهم او ليس بثبوته بسبب تناول الاسم بل بطريق السراية **قوله** لان بان لفظ الامهات تناولها لكن باعتبار

هذا في كلهم اولادي وهم صوره ولد الصلب فقط حتى لو اوصى لاقاربه لا يدخل فيه اقاربه

باعتبار حقيقته الشرعية والمراد ان نسبته حرمته الى الاجماع بالنسبة الى لفظ الامهات لا لانها يكون بالاجماع البتة لاحتمال ان
يكون بالجزء الاولى ويحتمل لفظ الام على المعنى اللغوى اى الاصل كما فى الهداية قوله وهذا معنى قوله الخ يعنى مراده بيان بحر
بمعنى الحقيقة المطلق عرفا مرادا لوجب ذلك لان الصدق على الافراد ضرورى لازم فوجب المصير الى المجاز فقيد الاضطجاع
وخروج باقى الجسد ليظهر لزوم القول على هذا الفرد لانه شرط فى حقيقته كما يوهم قوله اذ ليس المراد الخ قوله ولفظ نيام ليس على
حقيقته بل المراد الاضطجاع ولك ان تقول لا حاجة الى هذا فان خروج باقى الجسد كاف لعدم القول فيه على هذا الفرد الا ان
يقال انه فيما اذا وضع هامته وباقى الجسد خارج فى غير صورة الاضطجاع كان يكون قائما او مكبا يقال فى العرف انه وضع القدم
فتامل قوله صح ان يقال الخ يعنى ليس فردا باعتبار المفهوم اذ لا يمكن ان يكون الدخول فردا لمفهوم وضع القدم
وهذا القدر كاف فى عموم المجاز وان كان ظاهر عبارتهم يوهم بالفرقية الحقيقة قوله قد صرح فى المبسوط والمحيط الخ لو توهم
منافاة بين ما فى المتن على ما قرره من ان الدخول ليس معتبرا فى حقيقته وان حقيقته مهجورة وبين ما فى المصرح فيهما ان
الدخول ماشيا فرد من افراد معناه الحقيقى بالمعنى الذى ذكر آنفا مستعمل فيه فعمل فيه النية من كل وجه فلو نوى الركوب لم يصدق ديانة و
قضاء فقول المصنف وهو الدخول حافيا معناه الحقيقى فى قوله المصرح فيهما فلا منافاة لوجه كما توهم واجاب بان المراد
انه صار حقيقة عرفية آه المراد بالدخول شيئا حقيقة وضع القدم الغير المهجورة فى المحيط اذا عنى به حقيقته وضع القدم لا
يحنث بالدخول راكبا لانه نوى حقيقته كلامه فيصدق ديانة وقضاء قوله صار حقيقة عرفية فيه ان الحقيقة
العرفية هو المجاز المتعارف بالنسبة الى الحقيقة اللغوية وهى مهجورة ههنا كما بين وجه العمل بالمجاز المتعارف اتفاقا كما يجئ
فلا معنى للقول حتى لا نواه لم يحنث بالدخول راكبا ايضا لا معنى لقوله غير مهجورة اذ لا يوصف المجاز المتعارف بالهجر
وعدمه ولا اختلاف الحكم فيه بسببه بل فى ذلك انما هو فى الحقيقة الا ان يقال ان المراد منه ان الحقيقة اللغوية الخ
فتدبر به قوله وقد يكون دلالة الخ فيه رد على ما فى كشف الكبير من ان الاستعارة للسكنى لا يدفع سؤال الجمع بينها على رواية
الظهيرية والى عتبة من انه يحنث بالدخول فى دار يكون لفلان وان لم يسكنها بل لابد من ان يحيل دار فلان
عبارة عن الضياف اليه مطلقا بالسكنى او بالملك ثم الظاهر انه اذا استاجر الدار او استعارها فلان ولم يسكنها لا يحنث بالدخول
فيهما مع انه يتمكن من السكنى للفرق الظاهر بين التمكن بالملك والتمكن بالعارية والاجارة فاعتبر الاول سكنى دلالة دون
الثانى قوله وذلك فيما اذا كان اى التعذر فيه اشارة الى ان قول المصنف وهو فاحتجنا الى الضابطة الخ
معناه ضابطة لتعذر الحقيقة وعدمه فى لفظ اليوم وذلك لكثرة مجازه كما يدل عليه قول المصرح وكثيرا ما يراد به
الوقت المشتبه مع الحقيقة حتى كانه لا يتوقف على تعذره فاحتجنا الضابطة وانما احتيج فى هذا اللفظ لا فى غيره من المجازات

٨ ان الحقيقة اللغوية مهجورة بالنسبة الى العرفية فى هذا الباب فتدبر

بنية معناه الحقيقي ومطلق الآن وذلك صحيح في المتن قوله لان مطلق الآن جزء من الآن اليومي يعني ان مدلول مطلق الآن جزء منه لان الكلي جزء والجزء هي كل في الخارج قوله بان اليوم مشترك الخ والصحيح ما ذكره المصنف من انه مجاز في مطلق الوقت لما تقرر من ان المجاز خير من الاشتراك لكن اعتبار الضابطة بالاشتراك احق قوله كالضرب والجلوس والركوب يعني انها اعراض يمتد بتجدد الامثال لان الموجود منها في الثانية مثل الاولى من كل وجه وهذا لا يستلزم كون الاول من مقولة الفعل والاخيرين من الوضع فضلا عن لزوم القول بوجود تلك المقولتين اليوم خلاف مذهب المتكلمين كما توهم ذلك لانه يمكن جعلها من الاجتماع الذي هو قسم الكون وهم قائلون به قوله لا يكون مثله في الاولى اي مما من كل وجه لان ذلك عند الموافقة صورة ومعنى والكلام الثاني يفيد معنى غير مفاد الاول وقد يقال ان الكلام ينوع الى خبر واستخبار وامر ونهي فلا يحمل على مطلقه انه ممتد ويرد على الثاني انه لذلك لا يحمل على مطلقه انه غير ممتد اذ كل نوع منه ممتد وعليهما ان الكلام ليس الا الالفاظ المفيدة معنى كيف ما كان فتحقق المماثلة سواء كان المعاد من نوع الاول ومفاد مفاده او لا كذا في فتح القدير ويخطر ببالي ان التعليق بنحو التاكيد الهجرة فالمطلق به الطلاق هو الكلام المزاحم للهجرة وهو غير ممتد اذ المزاحم لها هو اول الكلام لا الثاني فتامل قوله يتضمن الجواب عن هذا السؤال انه اعتبر في الدليل ان النسبة الى الظرف الزمان بغير في يقتضي المعيارية وهو انما يكون فيما اذا كان التعلق بتقدير في والمضاف اليه ليس كذلك قوله وعما قيل قد فرغنا عن تقرير الجواب عنه في تقرير الضابطة قوله كثيرا ما يمتد الفعل الخ الاظهر كثيرا ما يكون لمطلق الوقت مع ان الفعل مما يمتد قوله كما في الامثلة المذكورة وكذا اذا قال اليوم لا اطلق فلان امرأته فانت طالق اريد بياض النهار لانه لو لم يحمل لطلقت كما فرغ من التعليق وهو مقصوده والا اقتصر على انت طالق قوله ويحصل التقييد باليوم اي بياض النهار قوله جنس آخر هو ان جنس الدقيق اي غير جنس البر الدقيق ولهذا جوز بيع الدقيق بالسويق متفاضلا فلا يكون ما اكل من جنس ما كان موجودا في الحنطة فلا يحنث كذا في الكشف الكبير قوله وقع في عبارة فخر الاسلام حيث قال الله على ان اصوم رجب وفي بعض نسخ اصوله رجبا قوله والعدل عن الرجب الخ كما في سحر اذا اردت سحر يومك على ما عرف وهو اختيار بعض المتاخرين بنى لتضمنه معنى الحرف كذا في كشف الكبير قوله والمسئلة على ستة اوجه المراد وجوه تتعلق بها الاحكام لا الاحتمالات العقلية ولذا قال والمسئلة على ستة اوجه لا انها ستة احتمالات ولم يذكر اذا نوى نفيهما او نوى احدهما ونفى الآخر مع ان الاخرين يمكن ان خالهما في ينوي النذر مع نفي اليمين وينوي اليمين مع نفي النذر قوله فاراد انهما معا الخ هذا انما يصح بالنظر الى صورة نيتهما واما اذا نوى اليمين من غير

تدارك الآخر فلا فان قرأ سوال في المسئولين كما اختاره الشارح بعد فينبغي ان لا يتعرض الارادة قوله لعدم
المراد منه ليس في احد طرفيه جبر فلا يرد الزام تشمل المندوب والا لصح ان يراد منه الا الوجوب قوله او
صحة النذر بالمكروه كان يقول لله علي ان اصلي في البيت المغصوب قوله الموجب هو نفس اليمين فالباء في موجبه
زائدة قوله ودلالة الالفاظ على الازم معنى التزامي من هذا ان حاصل الجواب منع ارادته ومنعه ظاهر لان اليمين
ومرادا هو منه بل انما يدل عليه الالفاظ على اللازم وقد يمنع هذا بعد ان المسلك فيها ان نوى اليمين او نواهما الا ان
يقال ان معنى فيه اليمين انه قسم بطريق الملزوم المدلول اللفظ والاستشهاد لا يستقيم فيه وكذا معنى قوله
نوى احدهما باستعمال اللفظ فيه والثاني بطريق اللزوم لان استعمال اللفظ فيه ارادته عنه وليس هذا جمعا بينهما المانع
من ان المتكلم انما يستعمل اللفظ ويريد به معناه الحقيقي والمجازي وغيبة ثبوت اللازم من حيث اللزوم لا بالارادة
من اللفظ ليس جمعا بينهما وحينئذ فلم تعرض الشارح هو ايضا لانه انما يرد اذا سلم اراده منهما ومنع كونه بالنسبة الى
اليمين مجازا وقد من عبارة الشرح ذكرنا ومن عبارة الماتن بالنظر فتامل وقد يقرر الجواب بان
هذا الكلام موضوع لايجاب المباح وهو المراد منه لكن لذلك الايجاب صلاحيتان يكون يمينا عند النية باعتبار
تضمن تحريم المباح واستلزام مرتبة تعزيرا كما يسمى شرار التعزيب اعتاقا تعزيرا لانه مرتبة لازمة وهو ملك التصرف
فلا جمع بينهما بل هو نذر نظرا الى الصيغة بين نظرا الى الموجب اي المعنى وهو الايجاب بالكلية بشرط العوض فانها هيئة باعتبار
الصيغة حتى يراعى فيها شرائط الهيئة بها باعتبار المعنى حتى يراعى فيها احكام البيع وقد سجيل هذا الكلام من قبيل الكناية
حيث اريد الملزوم واللازم صادق فاعتبر العقد بها ومثله قال العلامة البنفي فيمن قال لعبد علي اشتريتك بمائة
يجب عليه الحجر ما شيئا بطريق الكناية قوله لا الاشكال الوارد كما توهم شارح المنح من ظاهر كلام المصنف
وذلك لان حاصل الاشكال اورد عليه انكم قد قلتم بان اليمين موجبه يقتضي عن الجمع بين الحقيقة والمجاز فيجب ان يكون
يمينا وان لم ينو فالترديد في الاشكال لمجرد التاكيد والتذكير لما هو الباعث لهم على القول بان اليمين موجبه فلا يرد انه
يمكن ان يجعل جوابا عنه باختيار الشق الثاني قوله فلا تنتهض الجمع قال السيد من ان كلام المصنف مخصوص
بالانشاءات الشرعية صحته موقوفة على ابداء الفرق بين الخبر والانشاء بل بين الانشاءات العرفية والشرعية وهو عسير
جدا قوله قوله في محل آخر وهو النذر قوله والثاني ان يحرم تركه المندوب الخ هذا هو الصحيح في الجواب
كذا في الكشف وذلك لانه يلزم على الاول اذا لم ينو شيئا منهما او نوى اليمين ان يكون مطلقا يمينا ولا يكون
نذرا سواء خرج اليمين عن كونه مرادا او لا بتعين الجمع بالايمان غرض الشارع لانه اذا كان موجبه يجب بثبوته مراده

لو حلف على فعل مندوب او ترك مكروه فهل يكون يمينا او نذرا او لا يكون شيئا منهما

اولم يسد فبيان خروج اليمين عن كونه مرادا غيرانه فرق في جوابه قوله فصارت كالحقيقة المهجورة يعني كما ان الحقيقة كما كانت تثبت بمجرد اللفظ من غير توقف على الارادة لكن بالهجر لا تثبت الا بالنية كذلك اليمين كانت تنعقد بمجرد اللفظ لكونه موجبه لكن باستعمال اللفظ في محل آخر لا تثبت الا بالنية قال المصنف وهو ان هذا حكم ثابت بنفيه وبين الله تعالى قيل يرد عليه ما في المحيط من ان من كفر بلسانه طائعا ونوى مجازه ونفى حقيقة الكفر فهو كافر عند الله تعالى وفيما دان كان قلبه مطمئنا بالايمان وهو ليس بشئ لان الكفر لا يشترط له القصد لقولهم ان كفر المكره غير صحيح وانما كفره في هذه الصورة فباعتبار عين كلمة الكفر كما اذا تكلم بها هازلا قال المصنف وهو نافذ في النذر الخ لانه نفى ما هو خالص حق الله تعالى وهو الواجب بسبب النذر وفيما اذا نذر بالتصدق على زيد لا بصير النذر حقا لزيد كما توهم وقيل في مثل ذلك يلزم ان يثبت النذر بمجرد النية في صورة النفي الصرف بل ليس هو الا معترف النذر ولذا لا يصح مطالبة زيد له قوله من غير قرينة مانعة الخ هذا بالنظر الى نفس المجاز واما اذا استعمل حقيقة او في مناسبة من غير قرينة مانعة قوله استعيرت للسرعة ثم سميت قيل سميت به من غير استعارة لصدوره من فوران الغضب وتفرد ابو حنيفة باظهار هذا القسم من اليمين قوله وهي كون الامر اقل الخ وما قيل من انه قد يكون القرينة المانعة على خصوصية المخاطب دون نفسها كونها معتقدة فالقرينة فيه راجعة الى ما في الكلام بخلاف واستغفر الآية قوله فهو مجاز عن تمكينه فيكون المعنى مكنك من الوسوسة ودعاك من غير سلامة الآلات وسوسته واسبابه بيني وبينك تلك السلامة ولا اوجدت المانع فيه قوله مانعة عن ذلك عقلا فاستعمل في التهديد والتوبيخ لعلاقة المضادة قوله اذ لا تختص الايمان شرعا بمن شاء بل هو واجب جبرا فدل من شاء بتوسط الوضع الشرعي على انه ليس بحقيقة بل للتوبيخ والانكار على عدم الايمان لا لنفس الايمان لان الواجب جبرا لا يكون موبخا كما لا يكون مخيرا والعلاقة ان الامر بالشئ سبب للتوبيخ والانكار على عدمه حقيقة فيه لدلالة العقل وقوله انا اعتدنا الآية فانهما يدلان على انه ليس بحقيقة بل هو للتوبيخ والانكار على نفس الكفر والعلاقة هي المضادة قوله فان قيل كيف الخ يعني السؤال حمل قوله والكلام على هذا الكلام وحاصل الجواب ان المراد مطلقه فالخارج عنه لا يكون من جنس اللفظ بخلاف الخارج عن هذا الكلام فانه يكون عن جنسه قوله باعتبار اولويته لبعض افراد مفهومه بالارادة وان كان جميع الافراد متبادرا من حيث دلالة اللفظ باعتبار الوضع فانه فرق ما قيل انه يلزم ان يكون اللفظ حقيقة في بعض الاولى بالارادة للتبادر لان الاولوية بالارادة لا يقتضي التبادر قوله والظاهر انه مانع عادة لا تخيير عليك ان الكون القرينة المعينة مانعة من هذا الكلام بالنية عادة او شرعا معناه ان نفس لفظ ذلك بالنية بتوسط اعتبار العادة او الشرع حتى لو لم يتعين بالتعيين كما تعرف في التوكيل بالخصومة

٨ منه عن الخلط كما قال الامام المعتبر ان آية للسلطان بالعصيان بعد ان ثبت دلالة

فان لفظ الخصوص منه بالنون ارادة الحقيقة بعد اعتباره شرعا حتى لو لم يعتبره الشرع لم يكن ناقضا فيكون الاولوية لبعض الافراد بالارادة مالم عادة انه لم يعتبر شرعا هو العادة والمتعارف في ذلك اللفظ حتى ان نفس الاولوية بدون اعتبار ما ليس بالنقة فلا يكون الاولوية بالنقة الا في كل مشكك تتعارف فيه الاختصاص بما هو اولى من افراده لا في كل كلي مشكك والاولوية ليست بضابط لتخصيص العرف والعادة فافهم فانه ينفعه به ترجمات الناظرين **قوله** لانه اراد بالعادة الخ فالمخصص في مثله ايضا هو العادة لكن العادة القولي **قوله** وكلاهما لتفيد الحصر قالوا المقصد من النية تمييز العبادات بعضها عن بعض فما لا يكون عادة او ليس بعبادة لا يشترط فيه كالايمان بالله والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن والاذكار وقال ابن همام في شرح المنهاج نوى ان لا يكون الا عبادة لا يحتاج الى النية وان النية لا يحتاج الى النية ونقل العيني في شرح البخاري الاجماع على ان التلاوة والاذكار والاذان لا يحتاج الى نية **قوله** والمراد بالنية قصد الخ هذا هو موضوعها شرعا قال القاضي البيضاوي النية شرعا الارادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله تعالى وامتثالا لحكمه ولغة انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع او دفع ضر حالا او مآلا وفي الرموز النية لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل لله تعالى وحده انتهى وما هو في فعل المحرمات والمنهيات فلا يسمى في الشرع نية بل قصدا في فتاوى قاضيخان ان بيع العصير ممن يتخذه خمرا ان قصد به لاجل التخمير حرام والتجارة لا توجس الكرم او عصر العنب على هذا وفي التاتارخانية اذا توسد الكتاب فان قصد الحفظ لا يكره والا يكره فان خرس في المسجد فان قصد الظل لا يكره وان قصد منفعة اخرى يكره وكتابة اسم الله على الدنانير ان كان يقصد العلامة لا يكره وللنهاون يكره والجلوس على جوالق فيه مصحف ان قصد الحفظ لا يكره والا يكره انتهى وان كلامهم لم تجد استعمالهم في مثل هذا الا لفظ القصد نعم يطلق فعله ويراد منه مطلق الاضمار وعقد القلب قال عليه السلام ولكل امرئ ما نوى اي اضمره وعقد اليه والظاهر ان المراد في الحديث معناه الشرعي ولكل امرئ ما نوى لعبده ليعمم بعد تخصيص ثم قوله عليه السلام فمن كان هجرته الحديث تفصيل لقوله لكل امرئ ما نوى ويمكن ان يحمل على معناه اللغوي او يحمل ما نوى على المعنى الشرعي وح تتعلق قوله فمن كان هجرته الحديث بالسابق باعتبار الشق الاول **قوله** ايجاد الفعل واما الترك فمن حيث الخروج من عهدته المنهي لا يحتاج الى النية واما لحصول الثواب فان كان كفا يحتاج فهو فعل والا فلا **قوله** او قد يحصل العمل الخ يعني ان حقيقته بلا اضمار ومجاز حصول كل عمل بالنية والاستدلال على عدم ارادته قلما يرد ما قيل بانه يجوز ان يقيد فعل خاص او يحمل على المضاف

لفهم يرد على قوله بل المراد بالاحتمال حكمها ان المجاز غير معين لاحتمال ان يحمل من قبيل الاضمار وهو حاصل ما سيجيء في
النظر ثانيا بعد التسليم **قوله** والاثم في الافعال المحرمة متعلق بحديث رفع عن امتي الخطاء والنسيان صرح به
في الكشف حيث قال النوع الاول هو الثواب في الاعمال التي يحتاج الى النية على تضمنه الحديث الاول والاثم
في الافعال المحرمة على الاول عليه الحديث الثاني فانه وارد في المحرمات والنوع الثاني الجواز في الاعمال المنوطة
والفساد في الاعمال المحرمة وغير ذلك من العتب والكراهة والاساءة ثم مضى رفع الاثم عن الاكراه والخطاء
والنسيان انه ليس في كل صور ما الاثم كالاختيار والعمد والتذكر لانه لا اثم في شيء منها لما سيجيء في العوارض من
ان في بعضها اثما كالاكراه بالقتل على القتل والقتل خطاء **قوله** فان وجد وجد الثواب وكذا الاثم في العمل
الذي هو محرم مبتنى على العزيمة والقصد كذا في الكشف **قوله** سواء اشتمل على صدق العزيمة او لا يبقى ان
هذا غير معتبر فيه وان كانت الصحة تنتفي بانتفائه لما سيجيء من عدم صحة العبادات بدون النية **قوله** واذا
صار اللفظ مجازا الخ في اصول فخر الاسلام واذا صار المختلفين صار الاثم بعد صيرورته مجازا مشتركا فسقط
العمل به حتى يقوم الدليل على اخذ الوجهين فيصير مؤولا وصار هذا كاسم المولى والقرء وسائر الاسماء المشتركة انتهى
وفي الكشف فلا يجوز احتجاج الخصم به علينا في اشتراط النية في الوضوء وفي عدم فساد الصوم بالخطاء والاكراه
حتى يقيم دليلا على ان المراد الصحة والفساد فقط او على جواز العموم في المشترك وهو غير ممكن اما الثاني فلما عرفي
اول الكتاب واما الاول فلان الثواب والمأثم مرادا جماعا لان تعلق الثواب بالترك وارتفاع الاثم في الخطاء
والنسيان والاكراه بالاتفاق انتهى فعلى هذا مقصد الحنفية في هذا المقام وقهر احتجاج الخصم فقط بان ما تمسك به
مجمل لا يصلح الاستدلال به سواء جعل من قبيل المجاز او الاضمار لا لاستدلال على ان المراد الثواب قطعا وهذا قوي
سديد من كل وجه لا يرد عليه شيء ومنع قوله مشتركا اي كالمشترك في حق الاجمال وعدم التمسك وقول الكشف
لان الثواب والمأثم مرادا جماعا اي يصح ان يراد كما يدل والمصنف هو لقصده لاثبات ان المراد هو الثواب
فورد عليه ما ورد من النظر لوجوهه **قوله** اما عندنا فلان المشترك الخ يعني ان اللفظ بعد كونه مجازا اضمارا كالمشترك
بالنظر الى النوعين فاراد تهما جميعا عموم مشترك وعموم مجاز معا فلا يصح اما عندنا فلامتناع الاول واما عندهما
الثاني **قوله** فلا يجوز الوضوء بدون النية قيل سواء اعتبر الصحة او الثواب لما يدل الحديث على اعتبار النية في الوضوء
لانك قد عرفت ان المراد من النية قصد اداء الفعل المدتعم ولو نوى بالوضوء رفع الحدث فقط جاز والثواب
ان نية رفع الحدث في المعنى اقامة المدتعم اذ المقصد منه التمكن من فعل ما امر الله به **قوله** اذ لا ثواب بدون

النية قد عرفت ان بعض العبادات تثاب عليها بلا نية فعلى هذا ايضا لا يبقى على العموم **قوله** ثم على التقدير
حمل على الثواب او صحة العبادات عندنا ايضا لا يكون بدون النية بعين هذا الحديث لذا قالت الحنفية ان نحو
عيادة لا تصح بدون النية اتفاق والخلاف انما هو في كونه مقتضاها فقط بنية يقوله ثم الخ **قوله** ان الثواب مراد
بالاتفاق يعني ان المراد من قوله ان الثواب ثابت اتفاقا انه مراد ليطابق المدعى وحكم يريد عليه المتكلم والاستدلال
عليه بعيد بدون النية غير مرجح **قوله** فلهذا ان يقول الخ يعني انه لو سلم ثبوت القول بعدم عموم المجاز فلهذا ان
يقول انتفاء ان ليس لاحتمال تجاوز عن الحكم على الحديث باضمار والمجاز والاضمار سيان لا تقدم لاحدهما على
الآخر اي حكم الاعمال بالنيات او صحة الاعمال بالنيات او الاعمال صحيحة بها او معتبرة بها او غير ذلك فان كل فرد من
من قبيل الاضمار **قوله** واما قال فلان الخ لا يخفى انه اذا جعل الاعمال مجازا عن الاحكام واريد من الحكم
الثواب يكون التقدير كل ثواب بالنية واذا اريد منه الصحة يكون التقدير كل صحة بالنية فعلى الاول لا حاجة الى
تخصيص البيع والنكاح بخلاف الثاني **قوله** لو كانت الصحة عبارة الخ يعني ان للصحة معاني مذكورة فالتسليم
انتفاؤه انتفاء الشيء من المعاني لانه اذا كان معناه ترتب الغرض ويكون الغرض هو الثواب وهو غير لازم **قوله**
فلو رود الاشكال المشهور الخ لا يخفى عليك ان هذا غير وارد على ما هو مقصود المحققين هذا المقام فلا تقتضي من
كلام فخر الاسلام لان مقصودهم ان الحديث للصلاح لاحتجاج لخصمهم لان التعلل يدل على ان ليس المراد منه حقيقته
فلا بد من الاضمار او المجاز لكل منهما وجوه فصار مجملا والمجمل لا يصلح الاحتجاج به وما تعرضوا من بيان انه
مجاز من الحكم وهو مشترك بين النوعين ازيد على غرضهم وكذا لا استطهارا به على تقدير الحمل على المجاز
على هذا الوجه ايضا لا يرتفع الاجمال ولا يصير للاستدلال فالمتكلم عليه لا يصير بهم ان الثواب او الصحة
في نفسه من غير ملاحظة كونه اخرويا او دنيويا ليس بالمراد له **قوله** لا يشرب من نهر البصرة حقيقة الشرب
منها على ان من للابتداء او التبعيض هو الكرخي ولذا فسر قوله فتح قتيبة بعضه الا قليلا بكرعوا واما التفسير قوله ثم
ومن شرب منه فليس مني الا من اغترف بالاغترف منه فهو مجاز يصح الاستثناء متصلا فعلى التقدير كونها
على الحقيقة محذوفة لامكانها وهو الكرخي والمجاز عندهما المتعارف وهو الاغترف اما على المقابل الكرخي ثم اما اضمار

صار حقيقة الاكل من هذه النخلة والكرمة اكلي عين ما دخل عليه كلمة من وحقيقة الشرب منها الكرع للاجماع ولانه اذا تناول من عين الفواكه يقال شرب منه ولو تناول عين النخلة لا يقال اكل منها وهو امارة الحقيقة وذلك لان الشرب انما يكون في المائعات دون الجامد قوله فان تعذر فان تعذر اللفظ قرينة عائمة يعني ان الاسم المنقول مجاز فيما يتعلق اليه بالنظر الى المعنى اللغوي والمائع فيه عين ارادته نفسه لان استعمال اللفظ في معناه المجازي واستفاضته فيه دال على ترك الحقيقة لان الكلام موضوع للافهام والمطلوب به ما يسبق اليه الافهام فاذا تعارف الناس استعماله في شيء كان بحكم الاستعمال كالحقيقة فيه وما سواه لعدم العرف كالمجاز لا تيانه وله الكلام الا قرينة كذا في الكشف قوله او الجزء في الكل وفي بعض النسخ او الكل في الجزء وهو مقابلة لاستعمال المقيد في المطلق يعني ان الخصومة ان فسر بالجواز بطريق المشاجرة والمنازعة فهو استعمال المقيد في المطلق وان فسر بنفس المشاجرة والمنازعة فهو في المفهوم مباين الجواب وليس بجواب مقيد لكن الجواب يتحقق في ضمنه فهو من المخارج تحقق الكل في الجزئي فيكون كلا والجواب جزءا له وما قيل من انه ان جعل الخصومة بطريق الدفع فالاول وان جعلت جوابا ودفعا فالثاني بعيد جدا قوله بناء على عموم الجواب بناء على النسخة او الكل في الجزء ظاهر كما ذكرنا من ان الجواب بعمومه يكون كالكلي فيكون جزءا واما على النسخة الجزء في الكل فمعناه ما في الكشف من ان الانكار الذي بيناه ومنه الخصومة بعض الجواب فيدخل في عموم الجواب الانكار والاقرار فيكون اطلاق اسم الجزء على الكل وقيل هو من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب او الجواب انما ترتب على خصومة الآخر فيكون من باب اطلاق اسم احد المتقابلين على الآخر في مجلس القاضي وهو مذهب الحنيفة رحمه وعند ابي يوسف رحمه اقراره مطلقا قوله لان التوكيل بهذا استدلال على الهجرة مطلق الحقيقة يكون فرده الهجر فان الخصومة المطلقة فرد ان الخصومة عند معرفة المدعي محقا والخصومة عند معرفة غير محق وهو الاول وهذا كما قرر الشارح رحمه في الصيغ قدمه في دار فلان وقد بينه لكن في هذه الصورة توكيل الانكار بعد ما ليس فرضه محقا لكونه فرد الجواب الموكل به والهجر شرعا الله هو التوكيل بالبدا او بالبدات بخلاف حقيقة وضع القدم فانه ليس لفرد الدخول الذي جعل هو مجازا عنه قوله انما يصح الخ يعني انه انما يصح عما لا يملكه لانه لا يصح عمل بما يملكه يد عليه توكيل الذمي المسلم بيع الخمر فانه باطل مع ان الموكل مالك واما توكيل المسلم الذمي به مع انه جائز وليس مما يملكه الموكل فقيل انه مالك نظرا الى اصل التشرف وان انتفى لعارض وهو الحرمة مما يملكه وقيل المذكور في الشرح مذهبهما واما عنده فالشرط ان يكون التوكيل حاصلا بما يملكه التوكيل كذا في الكافي قوله لا يقال فيبنغي الخ يعني علم ان الخصومة والانكار مطلقا مهجور لهجرة فرده فينبغي ان تعيين

الاقرار والجواب انه مجاز من حيث التعيين وحقيقة من حيث كونه داخلا في المعنى المجازي **قوله** بل علامات عليها لقرينية وهو مطلق الجواب المتبادل للاقرار والانكار **قوله** في التعامل عند بعض المشايخ الخ قد مر معناه يتعلق بهذا في فصل المخصص فارجع اليه **قوله** لانترجح بالزيادة يعني ان العلة هي الاستعمال وغلبته وهو المعنى معناه ان موضعه كثيرة زائدة على مواضع الحقيقة فيكون الترجح بالزيادة من جنس العلة **قوله** مبني على قولهم في جهة خلفية المجاز يريد بقوله ان زيادة فائدة في المجاز بعمومه ليس مستقلا بل باعتبار الخلفية بل هي منافية له على ما مر لان اثبات الاصل وان اعتبارها يقتضي كون الحقيقة اولى وان كانت في اللفظ اولى والمعنى وحينئذ لاحاجة الى تخصيص الخلفية باللفظ لانها مذهب الحنفية وما قيل من ان عموم الغائية لايصلح مرجحا بدون اعتبار الخلفية في الحكم اذ على تقدير كونه في المتكلم لاتعلق لعموم الحكم المجازي باثبات خلفية بخلاف ما اذا كان في الحكم ليس بشئ لانه لايلزم ان يكون المرجح متعلقا بالمجاز من جهة الخلفية بل ان يكون متحققا فيه **قوله** حكم الحقيقة اولى هذا ظاهر يدل على ان يكون العمل بالمجاز عندهما وبالحقيقة عنده اولى لا على ان العبرة به قطعا عندهما وقطعا عنده فيكون المسئلة الية خلاف ماذكر **قوله** قيد الاصغر واللام للعهد اي صغر مناسبا والا يلزم ان يقول الصغرى **قوله** لاثبت التحريم يعني انه سواء اعتبر بالمعنى الحقيقي او المجازي ثبوت التحريم لازم البتة اما بالطريق اولزم التحقيق او نفس اللفظ حينما اذا كان مجازا عنه وثبوت التحريم ممتنع فيها بعين ماذكر في المعروفة فلا يمكن اثباته مطلقا لا بالمعنى الحقيقي ولا المجازي **قوله** فرق بينهما دفعا للاضرار وكذا يفرق في معروفة النسب للصيادوري بتفريق فيها مطلقا اضرارا لا في مجهولة النسب فقط فان الاثبات النسب لايخفى عليك ان قوله بخلاف المتق بالنظر الى التعليل التوضيحي لامناسبة له ببيان تعذر المجاز اصلا اولم يتعرض في التشكيك الشروح واجتماله وبالنظر الى ماذكر مبناه الشارح بعد بقوله والحاصل الخ لامناسبة بالبيان تعذر الحقيقة فلا معنى لقوله الا النسب نعم العلم من عبارة المتن ان ماذكره انما هو لدفع اشتباه ان النفي يثبت بهذا ايضا مع انه كذب بمرة عادة وان كان كذبا لكنه لايحتمل التكذيب والرجوع بخلاف النسب وهو باطل لان ثبوت البنوة به في الاكبر سنا ممتنع مطلقا فلا بد من ان يقال ان ذكره لمجرد مناسبة انه لايحتمل التكذيب والرجوع بخلاف النسب وحينئذ لافائدة في تخصيصه بالذكر من بين سائر العقود التي لايحتملها فلو ذكر بعد تماما كما في اصول فخر الاسلام ووجه بما في الكشف اي بخلاف قوله هذا ابني لان العمل بالحقيقة في الاصغر سنا ممكن ظاهرا وكذا المجاز فيه في الاكبر سنا ممكنة لان البنوة بعد ثبوت موجبها حق لتقرير الملك وهو موجب البنوة فيحمل كناية عنه فان يفيد استحقاقا بها **قوله** الخ اقول انه تعليق بمعنى وهو مشعر بانه على تقدير ذكر عقيبه بتعليق

متعلق بهما والاف لظهر ان يقول كان الاولى ذكره عقيب المجاز فقط وعلى ما ذكره من معناه على التقدير فذكره عقيبه يقتضيه
والحاصل الخ انما متعلق بالمجاز فقط الا ان يقال ان قوله ايضا متعلق بذكر فيكون المعنى ان المصنف سلم ما ذكره
في بيان الحقيقة ما دام في مناسبة كان الاولى به ان يذكره في المجاز لكونه انسب مناسبة به وهو ما ذكره بقوله
الحاصل الخ قوله قاطع للملك كما يدل عليه قوله عرم من ملك ذا رحم محرم فانه يدل على انه يثبت الملك
ثم يعتق عليه يقطع ملكه قوله ولهذا يقع عن الكفارة الخ يعني ان الكفارة انما هو تحرير رقبة وهو الاعتاق للملك
فلو لم يكن موجب البنوة العتق بعد الملك القاطع له ما وقع الابن المشتري من الكفارة وكذا الولاء لا يكون الا في الاعتاق
بعد الملك القاطع له قوله لم يصح تشبيه امه وبنيه اي ام المعتق وبنيه قوله فان قيل فاللازم الخ يعني انه قد عرف
ان في الاستعارة يجعل وجه الشبه اللازم للمعنى الحقيقي بمنزلة الموضوع ويجعل له فردا متعارفا وغير متعارف واللازم بالحقيقة
الاسد هو شجاعة لا مطلق الشجاعة فعلى ما ذكرتم لا يمكن جعل معناه مطلق الشجاع ليصح جعله مجازا عن الرجل الشجاع
ويمكن ان يقرر بانه علم ما ذكرتم انه لا يمكن جعل اللفظ مجازا الا عن ما هو لازم معناه فيلزم ان لا يصح جعل رأيت
اسدا مجازا عن الرجل الشجاع لانه غير لازم لمعنى الحقيقي للاسد بل اللازم له هو شجاعة السبع قوله قلنا الشجاعة
فيها معنى واحد لتقريره على الاول ان للشجاعة فيها معنى واحد فيكون اللازم للاسد هو مطلق الشجاعة فيصح جعل
معناه مطلق الشجاع وعلى الثاني لانا نمنع انه جعل مجازا عن الرجل الشجاع بل الشجاع المطلق وهو لازم له لان الشجاعة
معنى واحد فيكون مطلق الشجاعة لازما له معنى كون الشجاعة معنى واحدا ان المراد منها ههنا فرط القوة وقهر الاقران
والاقتدار بهذا المعنى احد في الرجل والاسد بلا تفاوت بخلاف التحريم فان الحرمة التي في البنت غير ما في المطلقة
فانها مرتبة ذات مبينة وفي المطلقة طارية تحتمل الزوال وغير ذلك مما يدل على تغاير حقيقتهما فيكونان جنسين متباينين
وههنا الجواب انا نمنع ما قيل من ان يكون خصوص التحريم القاطع سببا للبنتية غير لازم لصحة المجاز على مذهب المصنف
بل يكفي جنسية مسببا لكاف فيه لنعم قد اعتبر المصنف رحمه انه لا بد فيه من ان يكون خصوص المعنى المجازي مسببا عن
الحقيقي قوله ابنياه اصله ابنيا لك اياه فحذف احد المفعولين ليقال ابنيت فلانا عذرا اذا عنيته له بيانا لانه
لا صحة لمعنى الخ اخذه من الوجه من قوله لو صح معناه قوله لم يجعل دليل تعذر التحريم الخ كما توهم المصنف رحمه الله زعم
انه بعد بيان تعذر ثبوت المعنى الحقيقي لا حاجة الى بيان تعذر التحريم بطريق الالتزام بمنافاته للملك لان البنوة
بطريق الالتزام لا يمكن الا بعد ثبوت المعنى الحقيقي وما اورد على المصنف من انهم ذكروا انه قد يكون المعنى
المكني عنه مجازا ايضا بمكان المعنى الحقيقي ليس بشرط عند الامام فلط فاحش نشأ من عدم الفرق بين

ثبوت الملزوم باستعمال لفظ فيه وثبوته بطريق الالتزام لملزومه وعلائم المعنى هنا في الثاني وهو لا يكون الا بعد
ثبوت الملزوم كما لا يخفى قوله بل انما يتحقق لو صح سناده قوله قسما آخر وهو قصده مجازيته في حكمه فحسب
قوله اي قصده في حكم التحريم الخ لا يخفى عليك ان تقدير معنى الفعل بهذا الوجه ليس بمتعين في الترديد
بل الظاهر حينئذ ان الغرض بيان قصده اثبات الحقيقة في حصة بوجهين باعتبارها في نفسها الكونه كذا
شرعا وباعتبار لازمها وهو التحريم بازليس من حقوق الملك والمتكلم لا يقصد الا على اثبات التحريم بانه
ليس من حقوق الملك والمتكلم لا يقصد الا على اثبات التحريم الذي هو من حقوقه والشيء اذا ثبت ثبت لوازمه
فتعذر اثبات الحقيقة لهذا ايضا قوله مستغنى بالبين كما تعذر ظلما قوله وهو الظاهر من تقديم البين على قوله
في حكم التحريم وعلى ما ذكره المصنف تأخيره عنه ويمكن ان يعتبر قيد البينية بالنسبة الى قوله لان التحريم الخ اي
تعذر فوجب التعرض لحكم التحريم بطريق الالتزام لمنافاة التحريم للملك لما تعذر حقيقة فوجب ذلك الحكم لتعذر ثبوت معناه
الحقيقي ويكون نفي التحريم بطريق الالتزام على الكذب والمراد قوله وهذا مشير يعني المقابلة بظاهره مشير الى هذا
وانما قال مشير لانه يحتمل ان يكون المراد انه على تقدير فهمه من حيث انه لازم التزام فقط بخلاف ما اذا اريد فيه
مجازيته قوله على تمام ما وضع له بالنوع الخ قال في شرح التلخيص اذا استعمل اللفظ فيما يجوز او اللازم هو قرينة مانعة
عن ارادة المسمى لم يكن تضمن والتزاما بل مطابقة لكونهما دلالة على تمام المعنى اي ما عنى باللفظ قد قصد به فهذا امر يشهد
من قال ان يكون مطابقة لم يفسر المطابقة بدلالة اللفظ على ما وضع له بل على تمام المعنى اي ما عنى باللفظ وقصد به فعلى هذا
لا حاجة في كونها مطابقة الى اعتبار الوضع النوعي المصرح باعتباره ههنا في شروح التلخيص على طبق شروح المطالع وحينئذ يرد
ان الوضع المعتبر في المطابقة هو تعيين اللفظ بنفسه والمجاز ليس كذلك بل هو موضوع بالترخيص كما مر في المادة الجملية
فالجواب انا نختار كون المعتبر فيها هو التعيين بنفسه بل مطلق الوضع المعتبر في تعريف الحقيقة والمجاز هو الوضع بهذا المعنى
او نختار ان القرينة معتبرة في نفسه بل هي شرط الاستعمال قوله بدليل ايضا الخ يعني ان فيهما ضمنا وتبعا دلالة
على تمام ما وضع له بالنوع لكون كل منهما مجازا وان لم يكن اللفظ الدال عليها حينئذ مجازا قوله فهم يعني
انها دلالة على تمام ما وضع له لكن لا من حيث هو تمام ما وضع له المستفاد من المطابقة ذلك قوله على ان دلالة
المجاز الخ اعلم ان اللفظ اذا كان مجازا في الجزء او اللازم فعند اطلاقه يفهم من نفسه معناه الحقيقي وجزؤه ولازمه
في ضمنه ثم ينتقل الذهن عن المعنى عليه للقرينة المانعة فينتقل منه متوسط العلاقة الى الجزء او اللازم فعلى
المجاز يكون فيهما من حيث كونهما معنى مجازيا بعد الكل والملزوم قطعا واما التضمن والالتزام فعلى القوم انما هما في

الضمنيا فهم الجزء واللازم بعد الكل والملزوم فقالوا ان دلالة المجاز على معناه تضمن والتزام لا مطابقة وذهب كثير
الى انها فهمهما في ضمن الكل والملزوم فلا يكون دلالة المجاز تضمنا والتزاما وقال السيد اذا اطلق اللفظ على الجزء مثلا فالنفس
عند سماعه ينتقل منه الى المعنى الموضوع له ويفهم جزءه في ضمنه ثم بواسطة القرينة تدرك انه ليس مرادا وفي ضمنه و
القرينة في مثل هذا المجاز لا تعلق لها بالفهم فدلالة المجاز على معناه فهم الجزء في ضمن الكل لا بعده فيكون تضمنا والحق
انه يحصل بعد تعلق الارادة فهم آخر غير الفهم الذي كان ضمنيا ولو سلم انه عقيبه بالذات لكنه لما صار مقصودا بالامكين
ان يكون تضمنيا لانتفاء كونه ضمنيا والقرينة وان لم يكن لها تعلق بالحاصل والفهم لكن لها تعلقا بالفهم قصدا لان
صفة القصد انما تحصل لها بالقرينة كذا افاده شيخي والدي قدس سره في حواشيه على المطول وجاذكرنا خبرها وقيل من انه
مطابقة باعتبار الوضع النوعي والتضمن والتزام باعتبار الوضع الحقيقي فلا مخالفة لان مبنى تفكيكه تضمنا والتزاما انما
هو تغاير الفهمين لاعدم اعتبار الوضع الحقيقي واعتبار النوعي للفهم على مذهب القوم يمكن اعتباره مطابقة ايضا باعتبار الوضع
النوعي قوله في نوع الاستعارة اي نوع من المجاز المطلق وهو الاستعارة او نوع من الاستعارة فانه مثل في الاستعارة
الاصلية المصرحة قوله لانتفاحه في الاصطلاح فانه اطلق التركيب بمعنى الضعيف على ما ينفر عنه الطبع قوله الشتاء ابرد من
الصيف يدل مثل هذا بتقدير مشاركة المفضل في المعنى كغرض البرودة من الصيف وباعتبار التفضيل في المبالغة ان
كان المتعلق فيها مختلفا اي ابلغ في البرودة من الصيف في الحرارة ويحصل من متعلقا بالبعد والتجاوز المستفاد من التفضيل
اي ابرد من كل شئ متجاوز من الصيف قوله اي المحسنات البديعية من المقابلة الخ جعلها من الدواعي اللفظي
مع ان بعضها محسنات معنوية لانه اراد ان الباعث على ايراد لفظ المجاز ان كان ابراز المعنى المجازي وهو اظهاره
على وصف لا يمكن ابرازه عليه بلفظ الحقيقة فالداعي معنوي وان كان غير ذلك فان الباعث على ايراد لفظ الوحشية
وسجر من المسك موجه الذهب بابراز المعنى المجازي على وصف التعظيم في الاول وابرازه في معرض الاستهزاء
في الثاني بخلاف ما اذا كان مبتذلا فحينياه فان الباعث فيه ليس ابراز من النقد من الضلالة على وصف مع
الاوصاف بل بعد تجريده بهذا اللفظ حصل المطابقة وكذا المقابلة فتامل قوله وقد افردوه لتناسب الشعر فانه والنثر
كالتافيه في الشعر قوله والعطف على اختصاص لفظ لا ينافي ذلك ولا يتوهم انه ينافي ذلك حيث جعل اختصاص
لفظ خبر القوله فالنفي بالفهم ويدل عليه هذا الكلام اعني اختصاص لفظ الخ فهو خبر لقوله الداعي الى المجاز
كيف ولو جعل خبر لقوله فالنفي لبقي هو بلا خبر قوله وفسره اي تمام المراد ولا يخفى عليك
ان المراد هو معنى الكلام المطابق لمقتضى الحال بتمامه وصنوفه وخصائصه ففي التفسيرين تسامح

قوله فعلى هذا الحاجة الخ لان كون المجازات متفاوتة في الوضوح والخفاء وعدم ذلك في الحقائق يصير داعيا الى العدول عنها فالحاجة الى اثبات كون المجاز اوضح من الحقيقة قوله ان اراد بالمعنى في قوله فاذا حاولت ان تودي المعنى قال السيد لنا ان نختار الشق الثاني كما يدل عليه قوله المتصفة بالمعنى المطلوب لانا نمنع ان لفظ المستعار منه حقيقة فيه او لفظ المستعار له مجاز بل نقول التعبير عن الرجل الشجاع بالاسد دال على شجاعته من لفظ الشجاع وهو لا استبعاد في ان يتوهم بادي الرأي ان يكون الاسد دالا على معناه الحقيقي مع جميع التوابع واللوازم والتقييد يكون المشبه معقولا والمشبه به محسوسا يصير المثال الخ هر انتهى وفيه انه حينئذ يصير معنى مطابقة تمام المراد هو فسره قوله زيادة البيان وايضا قوله اذا خفي منه وقوله فبعضها او ضح في الدلالة ولعلهما اخفى ينفي ان يراد من المعنى الجامع اذ ليس دلالة شيء من المجازات على الجامع اخفى من الحقيقة قال الصبان ويؤيد هذا المعنى انا نائيد سر عدم استفهم قط لانه لازم للوضوح مع انا كونه بينة عليه فلما جعله سابقا دليلا على قوله وذلك لانه اذا ينبت بالبينة كان اثبت مما ثبت بدونها وهو انما يكون بثبوته او ضح واقرب الى الفهم على الاكثر وهذا اقعد كاف للتائيد واخذ المناسبة قال المصنف فاللفظ الموضوع له اي هو فقط بدون اعتبار شيء معه من التشبيه او غيره مخصصة او غير ذلك. قوله والصفات المشتقة وقد جعل في كلام القوم بدله ما يشتق منه لكن قال الشارح هر في شرح التلخيص وهم انما قد خصصوا المشتق من الفعل بالصفات المشتقة قوله والصالح للموصوفية هو الحقائق الخ اي الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض ابياض صفات دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة وغير متقررة لوبسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضه ودون الحروف وهو ظاهر كذا في شرح التلخيص ووجهه شيخي حالي قدس سره في حواشيه بان المراد انما يصلح للموصوفية يعني الحقائق اي الامور الثابتة في نفسها لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوته في نفسه كما تقرر في محله دون معاني الافعال والصفات فانها من حيث انها مدلولها مثبتة لشيء وذلك لدخول الزمان الذي هو زمان نسبتها معانيها الى شيء هو فاعلها او معروض ذلك الزمان لها عروضا صداريا كالخبر له فلا ثبت من هذه الحيثية لها شيء فلا يكون موصوفة بوجه الشبه قوله وفيه كلام يطلب من شرح التلخيص وهو ما ذكره انه لا شك انا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان اي الموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيهه به بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد مع انه لقيل مقام وسمر ومجلس قبيح ومنبت طيب وغير ذلك فانها تصلح للموصوفية ولا يقال ان المسافة البعيدة والبقاء كل من الحركة والزمان مع انه ليس من الامور المتقررة الثابتة يقع موصوفا كقولنا زمان طويل وحركة سريعة وان المدعى هو ان الحروف والافعال لا يقع شبهها بها ومقتضى الدليل هو انه ممتنع وقوعها متبعا فلا ينطبق

ينطبق الدليل على المدعى قوله ليست معانيها اى معانيها المستعملة آلة الخ هي عليها وان كانت موضوعة لها على ما هو مذهب الجمهور قال الفاضل الاسترابادي في شرح الفرائد الموضوع له للحرف هذه المعاني المطلقة عند الجمهور لكن الواضع شرط الاستعمال في الجزئيات حتى لزمهم كون الحروف مجازات لا حقائق لها انتهى فالام في الابتداء الغاية وامثاله صلة للوضع ومعنى قولهم من موضوعة للابتداء الخاص اى موضوعة فيه والاستعارة التبعية في الحرف آخرا انما هو باعتبار ما استعمل فيه ما وضع له وعلى هذا الاسم مثلا انما هو على المعاني المستعملة فيها بسبب الوضع ولذا عرف الاسم بما دل على معنى الخ والحرف لم يوضع للدلالة على المعنى المستقل اذ الواضع اعتبر في وضعه الاستعمال في الجزئيات هذا والمستفاد من التلخيص والايضاح والكشاف ان الاستعارة في الحرف يتبع السببية في المجرور وهو مختار شيخي والدي قدس سره في حواشيه على شرح التلخيص قوله والا لكانت لكونه معنى مستقلا بالمفهومية وما ذهب اليه جمع من النحاة من ان لفظة من ولفظ الابتداء مثلا موضوعان للكلي على السواء الا ان الواضع شرط في دلالتها عليه ذكر متعلقها نهارا دون لفظ الابتداء بالجعل بين وجوه في شروح الوضعية قوله بنوع استلزام وهو استلزام الجزئي للكلي قوله شبه ترتب العداوة الخ معناه شبه احد الترتيبين المخصوصين بالآخر بتبع تشبيه ترتب غير العلة الغائية بترتب العلة الغائية بجامع التأخر في الترتب كما نص به في المفتاح فالمراد من قوله للفعل الالتقاط مثلا اطلاق الفعل كما صرح به في شرح التلخيص فالتشبيه قصدا وقعر في الترتيبين الكليين ترتب الغائية وترتب غيرها ثم سوى في حرفيتهما او شبه الاول بالثاني قصدا لانهما كليين فان الجزئي انما هو ترتب عداوة موسى على التقاط فرعون له لا ترتب العداوة على الالتقاط مطلقا وكذلك الجزئي انما هو ترتب العلة الغائية لالتقاط فرعون لموسى لا للالتقاط مطلقا حينئذ يمكن ان يراد من الفعل مطلقه ومعنى قوله ثم استعمل في المشبه اللام اى في جزئياته كترتب عداوة موسى على التقاط فرعون له او في المشبه التبعي لقي انه يجب ان يعتبر في المشبه به التعليل لانه المتعلق للام لا فرده وهو ترتب العلة الغائية بل الفرد له الذي انما هو بيان علية العلة الغائية لا ترتبها لان معنى قولهم اللام للتعليل اى لبيان ان ما بعده علة لما قبله الا ان يقال المراد ترتبها بحسب دلالة اللفظ لا في نفسه الموضوعة له دلالة اللام لا يمكن ان يكون صلة للوضع فالتقدير الموضوعة للتعليل والدلالة مصدر دل المتعدي اى الموضوعة له لغرض دلالة على ترتب العلة الغائية الذي هو جزئي التعليل الكلي واستعماله فيه كما هو مذهب الجمهور من ان الحرف موضوع للكلي لشرط استعماله في الجزئيات قوله الا ان المصنف اعتبر زيادة تدقيق الظاهر ان ذكره المصنف اعتبار آخر على وفق ما ذكر في العلاقات من ان الاستعارة مستعمل في وصف لازم حيث اعتبر استعارة التعليل

قام زيد بعمرو دون الواو ويحتمل الاضراب والرجوع قوله في ثبوت ما في الجمل التي لا محل لها من الاعراب سواء كانت ثبوتية او سلبية او مختلفة فالمراد من الثبوت الاعم كما يراد من الخارج في قولهم الخبر ما لذاته خارج والتي لها محل من الاعراب في حكم المفردات قوله او في حكم الواو العاطفة للمتعلقات راجعة الى احدهما قوله ذكر ابو علي انه مجمع عليه نقل الشيخ ابو حيان عنه وعن السيرافي والسهيلي ان النحويين اجمعوا على انها لا تفيد ترتيبا وغلطهم بان قطرب والربعي والفراء وثعلب وابو عمر والزاهد وهشاما وابن كيسان كلهم قالوا بافادتها الترتيب ونقل عن الفراء والكسائي كذلك في مواضع من كتابه ذكره في سبعة عشر موضعا من كتابه ونقل اجماع اهل البلدين عليه قوله ولا دليل الخ افهم بما قيل من انه يمكن ان يكون في هذه الموارد مجاز المجموع وهذا مبني على التحقيق وللاعدم الدليل عليها غير مسلم عند المحصل قوله معدول عن الاصل اي يتوهم انه على تقدير كون الدليل على احدهما لا يلزم ان يكون معدولا عن الاصل لاحتمال الاشتراك لانه خلاف الاصل متأخر عن المجاز قوله وذلك مثل شارك الخ سوى الاخيرين للصحيح الترتيب فيهما والصحيح المقارنة ولا يتوهم من بيان قيامك وقعودك للصحيح فيه المقارنة لان القيام والقعود وان تميزا وقتا انهما خارجا بالنظر الى تعلقهما السابق وما الاخيران فكلاهما للصحيح فيهما اما المقارنة فظاهر واما الترتيب فيفهم اولهما كذلك حملا لما في ثانيهما فلزم ما ذكر وان يذكر بعده ولكن التكرار لا يلزم الصحة وقد يستدل على عدم افادتها الترتيب بلزوم التناقض في تقدم السجود وقيل قوله حطة في سورة البقرة وقلبه في سورة الاعراف والعكس قوله وارسلنا نوحا وابراهيم يبقى المقارنة وفاتحيتها وواضحي السجدتية الترتيب ونوحي اليك الى الذين من قبلك يفيدها قوله الرابع الخ افرده من حيث ورود الاستعمال الخ ليس فيه نفس استعمال اللفظ بالقابل مع اعتبار عرفي علمي وغايم تخلا ما سبق من موارد قوله انه نصب فانه لو دخل في اعراب ما قبلها لكان النهي عن كل واحد من الفعلين وليس الغرض ذلك كذا في الكشف اي لم يكن بعضا في معنى الجمع لانه كان بعضا في كل واحد وعند الكوفيين يسمى هذا الواو واو الصرف لصيرورتهم لما قصد ومعنى الجمعية عليه بواو المضارع بعد نهي الواو وصرفوه عن السابق قوله لا يخفى ان هذا الاستدلال الخ قد ذكرنا ان المنقول من الاجماع ايضا انما هو على عدم افادتها الترتيب قوله يحتمل ان يكون الخ على الاول يكون جوابا عن الخ دلالة على وجوب الترتيب وعلى الثاني استدلالا على عدم وجوب الترتيب قوله متأخر على متعلق بالمنفي قيل قوله من غير دليل فان الزيادة عليه ثابت بدليل لغير به نسخة لانه نسخ ايضا كما سيجيء تكيف اذا لم يكن دليل اصلا وما من دليل لم يكن المقصود اثبات الترتيب لكان الاحسن ان يقال وابي يكيم ورجليكم ومسحوا برؤسكم ثلاثة يتخلل ممسوحين منسولين وفعول وهو رؤس بين فعلين وهما ايدي وارجل لانه لا يقال رأيت زيدا ودخلت الحمام ورأيت عمرا الا غيب

وجوب الترتيب بل يحتمل ان يكون ذلك للتنبيه على استحبابه عند قصد الترتيب ايضا لا يقال ورأيت بل قرأت عمر انكم اقول لو كان ههنا دليل يثبت الترتيب لاسيما زيادة على الكتاب لان الكتاب يدل على الفرضية والمثبت بالدليل هو وجوب الترتيب والزيادة لا يكون الا اذا اتحد الحكم الشرعي كما قالوا في اثبات وجوب الفاتحة ليس بزيادة على فاقرأوا واما تسميته للمفروضية الا ان يقال ان المثبت للترتيب لا يفرق بين الفرض والواجب لكن قد حقق في موقعه انه لا ينفي التقسيمين فانه قابل بهما وبنزاعه في اطلاق الغسل يخص شيئا منهما باسم قوله لا يقال الخ اعترض على الاحتمال الثاني بالطريق المعارضة بان فاء فاغسلوا دليل على وجوبه بالطريق المنع اي لانه ان وجب الترتيب زيادة على مدلول الوارد من غير دليل بل هو بدليل الاقتران ولصحة الزيادة ممنوعة عليه قوله غسل الوجه لا وجوبه لانه مدلول والتعقيب يكون بالنظر الى مدلول الجوهر وهو الغسل قوله عقدها على غسل الخ اذ لا يكون بمقارنة الغسلين في زمان واحد معا على ما هو العادة الاكثرى قوله لانا نقول المذكور الخ منع على المعارضة والطال السند المنع والتساوي المنع مفيد والحاصل الاية مبنى قبيل عطف المفردات فيفيد التشريك فيها في حكم الغسل فيكون مداولة التعقيب الغسل المشترك بينهما قوله لا يقال لكل عضو الخ اثبات لما منع باثبات ان الاية من قبيل عطف الجمل بان لكل عضو غسل على حدة فيجب ان يقيد لكل فعل واذا كان من قبيل عطف الجمل فيكون مفيد التشريك فيها في الحصول الا بالنظر الى السابق فيكون الفاء مفيدا لتعقيب الغسل خاصة ولضعيف عدم التنوال بالفصل بنيت الترتيب قوله ولهذا الخ ولعدم الحجاب تعدد المحال تعدد بالتقدير الافعال او لكون مثل باذكر من عطف المفرد ولان الجملة لا يعتد بتقديم شيء اخبر عنه صبيا ولا يفهم تقديم شراء اللحم وذلك لانه لو كان التقدير واشتر خبزا لكان الفاء مفيدا الوصل شراء اللحم بدخول السوق وتعقيبه خاصة فيفهم تقدمه على شراء الخبز وتاخيره قوله عند يجده الا سيما بخلاف ما اذا كان من عطف المفرد فانه يفيد وصل الشراء المشترك بينهما وتعقيبه لا شراء اللحم خاصة قوله لا يقال فليلزم الخ لعلي قد اعتبر الى تعدد الافعال يوجب تعقيب الفعل الذي دخل عليه الفاء وهو وصله بالسابق خاصة فيكون الفاء مفيدا لوصل الغسل بالقيام الى الصلوة الى المسح وتقديمه عليه فيثبت الترتيب بعدم القائل بالفصل قوله والتخفيف ضعيف الوجهين اما الاول فلان المسح ليس برخصة بسقاط وكيف يدعى هذا فيكون الوضوء بغير رخصة اسقاط فانه اقيم مقام غسل اليدين وغاليرجل ولذا عند الموت ليغسل كل رجل الى الاصل والعذاب الحق الذي لا يكفر والوسلم فالمسح غير الغسل حقيقة ان قام مقام والوسلم فسقط الفعل الواحد ايضا يوجب تعقيب الفعل الداخل عليه الفاء خاصة واما الثاني فقيل ان ما ذكر لا يدل على عدم وجوب الترتيب بل على انها لا يدل على الوجوب وفيه انه علم من قوله لانا نقول لتعدد الافعال الخ ان الاية من قبيل عطف المفردات وحينئذ الاستدلال

على عدم وجوب الترتيب المذكور بقوله اى لما ثبت ان الواو لمطلق الجمع الخ الا ان يقال ان دلالته الاستدلال
المذكور على عدم الوجوب موقوف على عدم دلالة الفعل والمسح على الوجوب لصحيح لئلا يلزم الزيادة من غير دليل و
المعارض مسلم لدلالتها عليه فيبطل اصل الاستدلال فنقول **قوله** والجواب القاطع هذا جواب عن قوله لا يقال فحينئذ
وهو تقرير آخر لذكر بقوله لا يقال قوله فاغسلوا وجوهكم باعتبار ما يستفاد من السابق فيكون امتناعا على المعارضة
او ابطالا للسند المبنى بالبطال مبناه وهو كون الفاء والجزائية دالا على لزوم التعقيب على ما بق قولنا نقول المذكور الخ
قوله غير متراخ بان يكون مدلوله وصله به بلا فصل او متراخ بينهما كيف وانه لقائل بحث قوله تدل لقائل كل حى
لو ايد ميت **قوله** على وجوب الخرقة اذا كان مدلول الفاء وصله به بلا فاصل يكون تقديم الخرقة على غسله
عليه واجبا **قوله** على انه يجب السعى الخ انظم على السعى عقيب النداء فان الفاء للتعقيب مدلول الجمعة **قوله** استدل على
كون الواو الخ عبارة التنقيح ظاهر فى الاستدلال بالآية فقط والجواب بان الترتيب بالحديث لا بها ما ذكره الشارح مع
تشير اليه قوله فى التوضيح وقوله عرم ابدا الخ **قوله** فقال الصحابة لا يتوهم من السؤال مدخل على انها للسبب
للترتيب لانه يحتمل ان يكون لانها بحق لغيره **قوله** فهم النبى الخ ولو سلم انه عرم فهم منها فلانم انه من الوجوب من
البدء كما يدل عليه ابدؤا بما بدء الله فلو قيل ان الصفا ما هو المروة لكان الفهم بحاله **قوله** وللنبى بلام الخ
لا يبدء الله كما يوهم ظاهر الحديث ليجب الترتيب فى الوضوء بل فى كل متعدد بدء الله بواحد منه بناء على ان العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما توهم خلافا لمن يبدء بالله بالصفا ويعبر به بزيادة الترتيب مع ان اثبات الترتيب
به فرع الحضر زيادة على الكتاب بخبر الواحد على ما سبق من الشارح مع انها منها فكونها من شعائر الله ليس بحكم شرعى
على ما بينه حتى يكون زيادة عليه نعم يكون زيادة عليه على ما قال قوم من ان قوله من شعائر الله دليل الوجوب
دلالة خبر بصيغة الامر كما نقل الشيخ جلال الدين المحلى فى الاكليل **قوله** كتب عليكم السعى تمسك الشافعى مع كتب
على ركنيته وقلنا المراد كتب ندبا بالكتابة فى اذا حضر احدكم الموت الآية **قوله** قد يقال الخ انها ضعيف جدا
اذ قد تحقق ان لا جناح ولا خوف مرادفان لا باحة بل فهم عرفى من قوله تعم فلا جناح سقوط الوجوب حتى قالت
عائشة رضى الله عنها لو كانت على ما اولتها عليه كانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما وصرح فى الهداية ان فلا جناح
عليه للاباحة الوجوب بالحديث والاجماع ولو سلم فغير مكون اثبات الترتيب بابداء زيادة على الكتاب بخبر الواحد
قوله لان مطلق الخ فكيف يحمل دليلا على انه موضوع للتعقيب **قوله** ولا ينتقض بالمعية **قوله** ولا ينتقض بالمعية ظاهر فى المعارضة
لدليل كونها للترتيب عنده والمقام يقتضى بما فلا بد ان يقال المراد منه المعارضة او نقض كون الترتيب والمعارضة

والمقارنة في المسألتين ثابتا بسبب الواو وعلى قول لو كانت للترتيب الخ اي لو كانت لهما في المسألتين المذكورتين فتصير الحاصل لو كان الترتيب والمقارنة فيهما للواو لما افترقوا او يقال ان علم كونهما للترتيب عنده والمقارنة عندهما حكم المسألتين يستلزم ان يكون حكمهما كونهما لهما وهو نقض على ذلك الالزام هذا غاية ما يتيسر لتصحيحه قوله لما افترقوا اي خالفا في الاول بوقوع الثلثة وخالفهما في الثاني بوقوع الواحدة قوله بنى على ان تعليق الاخيرة الزيلعي لعدما افترقوا على ان ذكر الطلقات متعاقبة يتصل الاول بالشرط على التمام ثم الثاني ثم الثالث موجبه عنده الفصال الثانية عن الاول والثالثة عنهما في التعليق بالشرط والتعاقب في الوقوع كذلك وموجبه عندهما الاجتماع والاتحاد فتعلق غير موصوفة بالترتيب ووقع كذلك كما اذا كرر الشرط كذا في اصول فخر الاسلام وحواشيه فمن قال ان قيد عنده ليس في موقعه لان التعاقب في التعليق متفق عليه فقد اخطأ ولكن كلام الشارح رح في تصوير مذهبهما ظاهر في ان خلافهما انما هو في حالة الوقوع فقط والتفرق والتعاقب في ازمنة التعليق متفق عليه الا ان يراد من قوله انما هو في ازمنة التعليق اي ما يدل على التعليق كما يرشد اليه استدلاله عليه بان الترتيب انما هو في المتكلم الخ ثم لا يخفى عليك انه لا حاجة لاثبات مذهب ابي حنيفة رح الى بيان تعليقها على سبيل التعاقب بل يكفي كون الاولى كلاما مستقيما عما بعدها غير متوقفة عليه لانه يثبت بهذا القدر ان الطلاق رح يقعها من غير توقف على ما بعدها فيلغو ما بعدها لانعدام المحلية قوله وطالق جملة فاقصة متقررة في تمامها الى ما تمت به الاولى بعينه كما سيجيء وهو من قبيل عطف المفرد وانما سماه جملة لانه بسبب عطف المفرد بالتحصيل مضمون جملة والافتقار مثله الى عين ما تم به الاولى ولتقسمه بانقسمت الالف في على مائة درهم لزيد وعمرو فان الاولى وان كانت مستقيمة لكن بعطف افاد كون عين تلك المائة لعمرو ايضا فانقسمت لاستحالة كونها لكل منهما اعمالا للكلام واحترازا عن الغاية لقدرة الامكان بتخلل وطالق فانه لا يمكن اعماله اصلا لعدم وقوع الطلاق بالكلمة السابقة فافهم فانه قد وهم فيه بعض الناظرين قوله والثالثة بعدهما الخ اي الثالثة بعد الاولى والثانية كالثانية للاولى والثانية الى عدم احتياجها اليها بل الى الاولى الا ان يقال ان تعلق الثانية لما كان قبل ذكر الثالثة لعدم تمام وقفها على ما بعدها كانت الثالثة لعدها ايضا قطعا قوله وتحقيقه الخ حاصله ان الشرط ايضا متلفظ ثلث مرات في حق ثبوت معناه وليس المراد من التقدير ما هو مصطلح النحاة ليرد ان في صورة تعدد الاخيرة تقدير الشروط غير لازم يخ قوله فانه صريح في تفرق ازمنة الوقوع لدلالتها على تفرق ازمنة التعليق لان حروف العطف اذا دخلت على جمل وقعت في موضع الخبر او جزاء الشرط ونحو ذلك يعتبر معناها بالنسبة الى ذلك التعلق كما صرح الشارح رح في الواو في قوله وقد تدخل بين الجملتين فالفاء وثم في جزاء الشرط يفيدان الترتيب والتراخي بالنسبة الى تعلق الشرط قوله

٨ قوله لما افترقوا اي خالفا في الاول بوقوع الثلثة وخالفهما في الثاني بوقوع الواحدة قوله بنى على ان تعليق الاخيرة الزيلعي لعدما افترقوا على ان ذكر الطلقات متعاقبة يتصل الاول بالشرط على التمام ثم الثاني ثم الثالث موجبه عنده الفصال الثانية عن الاول والثالثة عنهما في التعليق بالشرط والتعاقب في الوقوع كذلك وموجبه عندهما الاجتماع والاتحاد فتعلق غير موصوفة بالترتيب ووقع كذلك كما اذا كرر الشرط كذا في اصول فخر الاسلام وحواشيه فمن قال ان قيد عنده ليس في موقعه لان التعاقب في التعليق متفق عليه فقد اخطأ ولكن كلام الشارح رح في تصوير مذهبهما ظاهر في ان خلافهما انما هو في حالة الوقوع فقط والتفرق والتعاقب في ازمنة التعليق متفق عليه الا ان يراد من قوله انما هو في ازمنة التعليق اي ما يدل على التعليق كما يرشد اليه استدلاله عليه بان الترتيب انما هو في المتكلم الخ ثم لا يخفى عليك انه لا حاجة لاثبات مذهب ابي حنيفة رح الى بيان تعليقها على سبيل التعاقب بل يكفي كون الاولى كلاما مستقيما عما بعدها غير متوقفة عليه لانه يثبت بهذا القدر ان الطلاق رح يقعها من غير توقف على ما بعدها فيلغو ما بعدها لانعدام المحلية قوله وطالق جملة فاقصة متقررة في تمامها الى ما تمت به الاولى بعينه كما سيجيء وهو من قبيل عطف المفرد وانما سماه جملة لانه بسبب عطف المفرد بالتحصيل مضمون جملة والافتقار مثله الى عين ما تم به الاولى ولتقسمه بانقسمت الالف في على مائة درهم لزيد وعمرو فان الاولى وان كانت مستقيمة لكن بعطف افاد كون عين تلك المائة لعمرو ايضا فانقسمت لاستحالة كونها لكل منهما اعمالا للكلام واحترازا عن الغاية لقدرة الامكان بتخلل وطالق فانه لا يمكن اعماله اصلا لعدم وقوع الطلاق بالكلمة السابقة فافهم فانه قد وهم فيه بعض الناظرين قوله والثالثة بعدهما الخ اي الثالثة بعد الاولى والثانية كالثانية للاولى والثانية الى عدم احتياجها اليها بل الى الاولى الا ان يقال ان تعلق الثانية لما كان قبل ذكر الثالثة لعدم تمام وقفها على ما بعدها كانت الثالثة لعدها ايضا قطعا قوله وتحقيقه الخ حاصله ان الشرط ايضا متلفظ ثلث مرات في حق ثبوت معناه وليس المراد من التقدير ما هو مصطلح النحاة ليرد ان في صورة تعدد الاخيرة تقدير الشروط غير لازم يخ قوله فانه صريح في تفرق ازمنة الوقوع لدلالتها على تفرق ازمنة التعليق لان حروف العطف اذا دخلت على جمل وقعت في موضع الخبر او جزاء الشرط ونحو ذلك يعتبر معناها بالنسبة الى ذلك التعلق كما صرح الشارح رح في الواو في قوله وقد تدخل بين الجملتين فالفاء وثم في جزاء الشرط يفيدان الترتيب والتراخي بالنسبة الى تعلق الشرط قوله

وليقرب بمن ذلك اى بمن قال انه لا تفويض في ازمنة التطليق وهذا الكلام جواب استدلال البيضاوي تم كما يدل عليه
قوله لانجال التطليق بل العبرة بحالة البضع عندهما لا يجب الترتيب لما ذكرنا انها تتعلق غير موصوفة بالترتيب عندهما
قوله عدم الجواب اى عنهما وان اجاب بعضهم في بيان قوله وقد تدخل بين الجملتين قوله لانه جعل الحكم توقف النكاح الخ
ليس هذا الحكم مصرحا في كلامه بل اعتبر التصحيح من كلامه قوله لبطل نكاح الامة الخ لانها ليست بمحل حالة الضم الى الحرة ولان
المولى باعتاق هذه انما يراد النكاح الامة دليله ذلك على اجازة الزوج نكاح الامة لا يكون رد النكاح الحرة لانه منفوخ
فلا يكون اجازة معتبرة كذا في المحامع الكبيرة وحاصله على ما في حواشي اصول فخر الاسلام انه لبطل الالزام ضمها الى الحرة
اذ في هذه الحالة ليست بمحل الابتداء النكاح والنكاح الموقوف معتبر بالابتداء لانه غير لازم فكان في حق من يتوقف
غير منعقد فاذا فرغ قبل ان نكاح الفضولي اذا توقف على قبول الزوج كان الظاهر توقف نكاحها احتمال ان يقبل نكاحها
دون المعتقة بعد فلا يلزم تزويجها على الحرة لان الامة لا يلزم التزوج بالمكروه بل ما ذكر من الضم يعلم من تعليله حكم
اذا لزوجها في عقدين او زوجها المولى في عقد للزوم الضم عند الثاني ورد النكاح في الاول فالمراد من قول المصنف تخليف
بالعقد الواحد والعقدين عقد واحدة المولى والعقدة لان الحكم بالواحد والعقدين مختلف ولعل في لفظ تلك المسائل اشارة
الى هذا فان المذكور في الجامع عقد واحدة المولى وعقدوه مع عقدوه كما ترى قوله لا تغيير باعتاق الثانية لانه لا يضم
اجازة الزوج لما نقلنا انه اجازة فضولي وبهذا فارق مسألة الاختين فان اجازة نكاح الثانية فيها مغير للحكم نكاح
الاولى قوله لبطل نكاح الثانية باعتاق الاولى بعين ما نقلنا آنفا قوله على التعاقب واما اذا اعتاقهما معا يعلم حكمه بطريق
الاولى بالنسبة الى صورة اجازتهما وبالنسبة الى صورة اجازتهما يفهم بطريق الالتزام بالنظر الى دليله وهو جواز نكاح
الناكحين قوله فانها اجاز جاز ويبطل نكاح الثانية حتى لا تحتاج الى اجازة قبل ذلك لان المجاز اصل العقد وهو عقد
الامة فاذا اجاز احد الناكحين اولا وتم ذلك النكاح صار تحته حرة فلا اجازة الا حقه يكون عقد الامة وحالة الاجازة
كحالة الانشاء قوله لانها لو انشأ بعينه التثنية اى المولين ودليل ما يفهم من قوله فانها من انه توقف النكاح ان
والحاصل انه اذا كان التوقف في صورة مقارنة حرية احدهما للزوج بيقين فيما اذا كانت طارئة يكون متوقفا بطريق
الاولى قوله لانه لا تعارض علة تتوقفها المذكور والمعنى انه لا تعارض في التوقف مما يعلم بالنظر مما عرفت من لزوم
ضم الامة الى الحرة او رد نكاحها وهذا ليس شيئا تحتها اما الاول فلتعدد العقدين واما الثاني فلما ذكره الشارح بقوله
لتقوى احدهما الخ واما اكتفى الشارح على الثاني لان الرد انما هو للضم فانه بالضم لما البطل محليتها صارا واحدا وهو مشعر
قوله لان حالة الاجازة الخ هذا يقتضي صحة نكاحهما لانهما حالة الاجازة حرتان فلا بد من ان يزاد من

من اجازتهما العبارة كلا منهما خلف اعتاقه لا احدهما خلف كلا الاعتاقين فانهم يصيرون كانهم كلفوهما وهذه الصورة فيما يفهم
بطريق الالتزام من قوله لان حالة الاجازة كحالة الانشاء قوله اى نكاح هذه وهذه اشارة الى ان تفسير ضمير التثنية
بكل واحدة منهما كما فى التوضيح ليس على ما ينبغى قوله قلنا نعم الا ان الجمع يعنى ان الجمع بلفظة واحدة كالرجلان لا يعمل
على انفراده بحسب الوضع لكن بحسب خصوصية استعماله فى الانشاءات الشرعية يفيد ذلك فيجعل العطف بالواو بمنزلة
الجمع بلفظة واحدة المستعمل فى الانشاء ويهم انه للقران قوله لو كان قيمة الاول اكثر مثلا لم يعتق كله ولو كان قيمته يخرج اكثر فالاداء
وان كان يعتق كله لكن لا يعتق من غيره النصف او الثلث بل بالكل الثلث قوله والمستفى مكاتب عنده لان العتق متجزئ
عنده واما عندهما فانه حر مديون لعدم تجزى العتق ولهذا يقبل شهادته عندهما لا عنده قوله اذ بدون الواو الخ
فيه دفع لما يقال انه يجوز ان يقال ان الجمع فى الحصول والتشريك مستفاد من جوهر الجملتين من غير حاجة الى الواو قوله
من اعتبار بعض قيود الاول اى القيود التى هى من اجزاء المعطوف عليه والمعطوف السابق على المعطوف عليه قوله
لا على قوله لا بتقدير مثله الخ لانه يلزم ان يكون تفسير القوله بعينه كالمعطوف عليه وهو مقابل له ثم لا يخفى عليك ان المراد
من تقدير مثله بالمثل مثل علقته تبنا وماء باردا فلا يمكن ان يراد من قوله بعينه مطلق الفعل من غير خصوصية القيود
كالمجئ المطلق فحمرو اشركت زيدا فيما تحكم به بعينه فيكون قوله لا بتقدير مثله او بتقدير تقسيما لقوله بعينه مع انه تكلف
ولا فائدة حقيقية فى التقييد بقوله بعينه قوله لا يخفى عليك ان تقدير المثل الخ قد سبق ان ليس المراد من تقدير المثل
تقديره فى اللفظ بل ما هو مصطلح النحاة بل اعتباره مطلقا ولو بحسب المعنى ففى جاءنى زيد وعمرو لا بد من اعتبار مجئ لعمرو
عليحدة لامتناع قيام مجئ واحد بهما بخلاف مثل ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق وما قيل من انه لا بد من
تقدير المثل فى نحو اللفظ فى عطف عمرو على زيد والا يلزم استعمال جاء فى معنيين لان الفعل موضوع لحدث مع النسبة الخاصة
الى فاعل معين بالوضع العام والموضوع له خاص فيها عطف على فاعله آخر ليس على وجه يتم شركته الآخر فيه بل
بخصوصية فيما اذا كان فاعله تثنية يرد عليه الى هذا اقوالهم الواو فى المختلفين كالالف فى المتحدين والسر فى ذلك ان كون
آخر معطوفا عليه ملحوظ فى تعيينه فاعله فى هذه الصورة فلا يكون بخصوصيته على وجه يتم الشركة فافهم خانه وثيق قوله لا بد فى
العبادة الخ قد نقلنا ما فيه من ابن وبيان من عدم اشتراط النية فيما لا يكون الا عبادة قوله لما فيها من معنى
المؤنة فان الخراج ليس فيها معنى العبادة بل هى مؤنة فيها معنى العقوبة لان سببه الاشتغال بالزراعة مع الاعراض
عن الاسلام والعشر وان كان عبادة لكونه مصروفا الى الفقراء كالزكوة لكنه ليست بمحضة بل هى مؤنة وكذا
صدقة الفطر فانها وان كانت عبادة ولهذا لا تؤدى الا بالنية كالعبادات لكنها ليست بمحضة بل :

فيها بمعنى المؤنة والمؤنة ما كان وجوبه بسبب الغير **قوله** اذا بالمالية اى المحفظة فلا يرد النقض بالحجر عن الغير من غير حجة **قوله** لابد فى الانابة التخرد انما يجوز الحجر عن الميت مع فوات الاختيار لعدم السبيل اليه اصلا وتحقق العجز للتمام الغير الزائل بالموت والبطلان الذمة به فاعتبر اختيار النائب من كل وجه **قوله** الا مر كذلك فان الانسان الخ وذا كر فى فصل الاستثناء من انه لا يسأل بحد لان الحد فعل يلزم على الامام اقامته لاحرمة فعل ليس بشئ لان الحد عقوبة مقدرة حقا لله تعالى كما فى الهداية وغيره **قوله** غير مخاطب بها لان الاثم انتفى المصنف لم يبحث عن الاستثناء فى بيان دليل عدم المشاركة على كونها جملة خبرية وهو صحيح لا يرد عليه شئ مما اورده الشارح واذا لاختصار فى ان عطف الانشاء على الاخبار لا يصار اليه الا لضرورة فانه مختلف فيه منعه البيانيون وجمهور النحاة وجوزه السعد كما فصله غير واحد فعندهم لا دليل احد الجملتين يحمل الخبرية الانشائية او بالعكس **قوله** فيجب ان يكون عطفا على الجملة لا سيما لم يدع المصنف ذلك بل ادعاه عدم العطف على ولا تقبلوا بل صرح بحث الاستثناء بان الحنفية جعلوا اولئك مستانفا **قوله** كقوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك يحتمل ان يكون المراد من خطاب ذلك هو المراد من عنكم فيكون ذلك هو قرر ذلكم ويحتمل ان يكون ذلك خطابا لمن تبقى منه الكلام حملا ههنا على الاول وفى المطول على الثانى واختار فى كل كتاب اشكالا وما قيل من ان لا يجوز تعدد الخطاب فى كلام بدون تثنية او جمع او عطف فانما هو اذا كان الخطابات من جنس واحد واما اذا كانا من جنسين فلا وان اردت تفصيل ذلك فعليك بحواشى شيخى ابى قدس سره المورد على المطول **قوله** من ان قوله الا الذين الخ انما يصير هذا قرينة بناء على ان الاختلاف فى كونه مصروفا الى الاخيرة ومصروفا الى جميع الجمل المتعاطفة انما يجرى اذا جعل اولئك معطوفة على ما قبله واذا جعل مقطوعة فصرف الاستثناء اليه متعين لقرب والاتصال ولانه حينئذ يصير بمنزلة جملة بين المستثنى والمستثنى منه كالسكوت كما صرح به فى الاستثناء والاولى ان يراد من الثمرة تعين الاستثناء عنه لئلا يلزم الحيلولة بين المستثنى والمستثنى منه وهدم قبول شهادته بعد التوبة بكل هو مذهب الحنفية لا المراد قال المصنف الفاء للتعقيب فلهذا اتعامل الخ اعلم ان الالفاء يجئ عاطفة وغير عاطفة والعاطفة يكون للترتيب اما ذكرا وهو فيما دخل على مجمل بعد مفصل نحو توضأ فغسل وجهه فغسل يديه الخ او قوعا بلا مهلة عادية وان طال الزمان نحو انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة وهو بالنسبة نحو متعلق الاخبار من ربه كلمات فتاب عليه وقد يجئ المجمل بعد المفصل من غير عطف نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وغير العاطفة يكون رابطة لجواب الشرط وقد تدخل على شبه الجواب نحو الذى يأتينى فله درهم وزائدة نحو لما جاءهم كتاب من عند الله الى قوله فلما جاءهم ما عرفوا والاستيناف نحو كن فيكون بالرفع اى فهو يكون كذا فى مغنى اللبيب وغيره ويكون اجراء السببية على الترتيب بان يراد منه اعم من ان يكون معنويا كما فى الاتقان وفى صورة السببية ترتيب معنوى فعلى هذا

هذا يكون معنى التراخي، اى طلقة الترتيب مطلقا وهو قد يكون ذكريا وقد يكون وقوعيا وقد يكون معنويا والمراد من عبارة المصنف ان المراد من الفاء مطلقها على تقدير كونها اداة من التعقيب الترتيب مطلقا والجزاء يترتب على الشرط فيكون تعقيبه في الجملة واستعمالها للاستيناف او بهذا الواو كما في بين الدخول فحومل فيجاز ويهذا اضبط وانسب لقواعد العربية

قوله شرط محذوف لان الحذف الشرط فانها المجرد السببية كما في انا عطيناك الكوثر فصل لربك الا ان يقال ان معناه راجع الحذف الشرط كما اشعر به قوله يعني بالحقيقة لان الشرط محذوف ثم المراد من جاء قريب لانه البينة يستلزم الاستعداد لا مجيء الشيء **قوله** لم يتحقق من الفاعل الخ اى بالمتحقق من افعال الجوارح من الفاعل فعل واحد بحسب الحقيقة والمائية كوضع الماء على الكف او الصب في الحلق فان نفس الوضع والصب يسقي والبقية تجديد للامتثال الى ارادة الشارب اوراد **قوله** والا فالسقي الخ يعني ان السقي الذي هو علة الاراءة هو مجرد الوضع او الصب اوانما السقي مقدار ما يبقى للارواء فهو عين الارواء لا علة فلا نم صحة ان يقال سقاه مقدارا يبقى للارواء فاروا ومع انه يمكن ان يكون باعتبار نفس السقي بلا قيد **قوله** انه في معنى الارادة وكذا قوله ثم اهلكناهم فجاءهم بأسنا لم يحمل على القلب **قوله** واردت جدالنا انما خصه فيه الى هذا مع ان الاكثار زائد على اصل الجدال لانه يصح لكثير الجدال قد جادلتنا **قوله** لمن يجزي في المشارق بعلامة الميم الجزمي **قوله** يعني ان الولد الخ يعني انه لتجانس الاحسانين تكافأ وذلك اذا لم يقصد من استثنائه الاتفاق واذ لالة به بانه اذا نوى ذلك جاز بانه بالاشتراء العتيق لا يجزيه وان كان يعتق عليه **قوله** فبالاشتراط الخ غرضه من هذا الكلام ان مدخول الفاء هو الاعتاق وهو لا يصح ان يكون حكما ومعلولا للشراء لانه وضع لازالة الملك والشراء لاثباته فالمعلولية باعتبار العتق الثابت به ومن هذا ظهر انه لا تأخير بحسب الزمان لان العتق حكم الملك في هذه الصورة بالنص المذكور وهو حكم الاشتراء وحكم الشيء يثبت معه زمانا وبعض الناظرين ههنا كلام ليس له معنى محصل **قوله** لانه لصحيح الخ تدلك لما يتوهم من قوله وضع الشراء لاثبات الملك والاعتاق لازالته من انه ينبغي ان لا يصح اضافة العتق الى الشراء وجعله حكما ومعلولا له لانه حكم للاعتاق ومضاف اليه فكيف يضاف الى ما ينافيه ويضاده وعلى هذا لا يصح حمل الحديث من قبيل اتحاد المعلول والعلة لان الاعتاق يضاف اليه العتق لا الى الشراء فلا يمكن ان يكون متحدا معه اصلا بان يكون هو اثبات الملك انما ينفي اضافة اليه ابتداء وبالذات وهو انما يضاف اليه لكونه موجبا لموجبه وهو الملك فتدبر **قوله** على معنى كون ما بعدها سببا لما قبلها ليس هذا معنى الفاء الداخلة عليها على ما ذكره القوم من ان كان ما بعدها في نفسه سببا له لان معنى الفاء وعلى هذا فهم ان ما بعدها سابق باعتبار البقاء والعدم لا الوجود على ما هو الاصل ههنا بالسببية بحسب الوجود وكذا على ما ذكره المصنف

٨ لان سبب الملك ثبوت الملك ومعلوله الاثر الثابت به وهو العتق والاعتاق ليس بسبب ولا معلول للملك بل هو اثبات العتق فيه وهو معلول الاثبات الملك فيه وهو الشراء فالاعتاق ليس بمعلول للشراء بل هو معلول لاثبات العتق فيه فلا تأخير بحسب الزمان بين الشراء والاعتاق

لابد من ان يقال ان في كون مدلولها معلولية لمدخول السابق من حيث كونه علة غائية دلالة على انه في نفسه علة للسابق وسبب له والحق ان هذه الفاء مستعملة بمعنى لام التعليل مجازا شائعا والذوقي قاض بصحة ان معناها سببية ما بعدها لما قبلها **قوله** انت خبير الخ اراد به على المصنف ان يبين وجها لاتيانه بالتاء المجرورة بان يراد من مدخول الفاء الاخبار به كما اشار اليه في تقريره بقوله كالاخبار بانتفاء الغوث ثم ان العلل الغائية للاخبار الصناعية ليس نفس الاخبار بل مدلول جواهرها كما لا يخفى على المتأمل وهو المطابق لما سبق منه في قوله فقوفا غسلوا وجوهكم من انه يجب ان يكون غسل الوجه بعقيب الارادة **قوله** ليس الاشبار لا يخفى وجه ترك لفظ الامر بهنا اي اراده فيما بعده الان يقال انه اراد التنبيه على ان المصنف لم يقصد خلاف القوم الا في ان نفس المدلول الذي جعلوه مدخول الفاء علة غائية باعتبار الدوام والبقاء جعله المصنف علة غائية لما بعده فانهم صرحوا في هذا المثال بان المعلول الانشاء حيث قالوا فان الغوث باق بعد الانشاء وزاد لفظ الامر بعده اي اراد الى ان الاعتبار المطابق للكلام العلمية بالنسبة الى الامر وما قيل من ان الانشاء بهنا مستعمل بمعنى سنا جعل نفس الشخص في الشارة والشبر في المثال لازم بمعنى صرف اشارة من امر شخصا بالشارة جعلوه انشاء فالاشبار ذا قوة الامر بالشارة غاية لتصحيح كلام بعد الوقوع تكلف وتصحيح لا لحمة لتغيير الاسلوب وقيل في بعض النسخ الامر بالاشبار **قوله** انما يكون علة غائية العلة الخ هذا بناء على ان المراد من قولهم قد تحمل على العلل الغائية قالوا فان الغوث باق لان الغوث علة فاعلية للاتيان المذكور بعد الفاء وحينئذ على وجه القوم يكون دخول الفاء باعتبار مدلول مدخولها فهو الجملة الاتيان المذكور بعد الفاء من كلام المصنف اذ لم يرد من قولهم الا في اعتبار معنى الفاء فانهم اعتبروا بالنظر الى بقاء العلة المصنف اعتبره بالنظر الى العلة الغائية لا في العلة والمعلول فاذ قرعا قال لبيد من ان هذا صريح في العلة الفاعلية اذ الفعل فان العلة الغائية علة لذاته لا للعلية والواقع بعد الفاء هو الفعل لا العلة الفاعلية لان الشارح مع اراده الايراد على ما هو الظاهر من كلامه نعم يمكن ان يراد على توجيه المصنف ان العلل الاسباب وهي الافعال الداخلة عليها الفاء كما يشير اليه قوله اذا كان المقصود من العلة او لا يقال المعلول بالنسبة الى الفاعلية انه مقصود منها وحينئذ يكون اعتبار معنى الفاء بالنظر الى الاخبار تمام مدلول مدخولها فلا يرد عليه ان السابق علة لذوات الافعال الواقعة بعد الفاء فهو المصنف لا للعلية ولعلية العلل الفاعلية وهي غير واقعة بعد الفاء **قوله** والاقرب ما ذكره القوم الخ اعترض عليه بالتحقيق مثل لا تفضل فقد طلعت الشمس وانطلق فقد غربت واخرج فقد خرج الامير واخرج فقد دخل السلطان فان الدوام الشيء من الطلوع والغروب فالخروج والدخول والاتيان كالدخول والخروج لا تصور فيه الدوام بل الثبات وجود الغوث فعلم ان دخول الفاء فيه مختص بالدوام ثم قال على الاوجه ان المعلول مقدم على

على العلة في البيان لكونه مقصودا لورود العلة لشرحه وتحقيقه وان كان متأخرا عنه في الوجود فبهذا الاعتبار جوز دخولها عليها والحاصل انها اذا دخلت على العلل فهي للترتيب الذكري كالمجمل بالنظر الى المفصل واجابوا عنه بعض شراح المغني بان المراد من الطلوع الظهور والغروب الخفاء والخروج الابتداء والدخول الاستمرار او ما يناسبه ليعم هذه الملائمة من قصد المتكلم والعلة في المثال المذكور هو وجود التوت والاتيان سببها انتهى وقيل ان نحو صلى فان الشمس طلعت الظاهر ان المراد حدوث الطلوع لا الظهور لئلا يلزم الدور المس بشيء لان المراد قرب طلوعها ان كان الامر بادراك الصلوة وظاهر ان القرب باق الى ان يطلع او طلوعها حقيقة ان كان الامر بالقضاء لكن جرى دأب الصحب الوقت ما تقتضي وقت الكراهة وصحة الوقت دوام ان يطلع او طلوعها حقيقة ان كان الامر بالقضاء لكن جرى دأب الصحب الوقت ما تقتضي وقت الكراهة وصحة الوقت دوام وقد يوجد بهذه الفاء بان مثل قوله المشبهة للاخبار بمضمون مثل قد اتاك الغوث لانه بدل اجمالا على موجب السرور وبه يحصل قلق واضطراب لاندفعه الا بذكر المبشر به والكل تكلف والحق انها مجاز في معنى اللام كما ذكرناه والترتيب الذكري كما ذكرناه في الآية صاحب التحقيق **قوله** عن ابتداء الحكم للقاء بان لقاء العلة للمس متأخر عن لقائه فدخول الفاء باعتبار ذكرهما بالنظر الى حذوف الاحكام **قوله** يتعلق في الحال يعني ان دخول الفاء على فانت حر باعتبار ان الحرية علة للاداء ولهما دوام اما الدوام فظاهر واما العلية فلان الاداء موقوف على الحرية اذ لا صحة عند قبول العبد مما علق المولى عتقه عليه اذا صار لا يقدر على الاداء في حال مملوكيته اذ ما في يده ملك للمولى فتصير المعنى اذا ادى الفالانك حر فيتجزء به العتق لا يمكن ان يقدر ان اديت الى الف فانت حر لانه اضمار وهو خلاف الاصل لا يصار اليه الا عند عدم صحة الكلام بدونه ودخول الفاء على العتق وان كان ايضا خلاف الاصل لكن في اعتبار معناها بالنظر الى دوام العلة اعمال لحقيقتها في الجملة **قوله** فان الجواد للبخيل لا العطف لكمال الانقطاع لاختلافهما انشاء واخبارا نظرا الى الاصل فلا يرد ان قوله انت حر قصد به انشاء العتق **قوله** اي كن حرا اذا ادى فالمراد بالشرط الاداء لا الحرية اذ المتكلم يتمكن من تعليق ما يتمكن من تنجيزه وهو ما لا يتمكن من تنجيز الاداء **قوله** ثم الاتصال صورة الخ بيان لان السكوت والانفصال التقديري لا الصيغة ورد فيه ما لو شك ان يقال انه لقاء معنى الجمع لما ثبت الملكة في المبتدأ لزم ان يثبت في الشرط ايضا بان اشار كلمة الاستقبال المجرد الاتصال الصوري وهو كما ان الخبر قد يتجدد وبلا عاطف فكذا الشرط فانه لا عبرة فيه من الاتصال من كل وجه وبالسكوت التقديري يتفصل الكلام معنى وما اورد عليه من انه قد اثبت الشركة فيما لم يقل به احد فمدفوع لانه لم يقل ان الاتصال الصوري لازم له بل كاف فيه وما قيل من ان الاولى ان يقال المشاركة فيما يتم به الاداء ضروري ليصير كلاما مفيدا بخلاف التعليق فانه لا حاجة الى اعتباره منقوض بان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق **قوله** لا تعليق الثاني والثالث لعدم الاتصال من كل وجه بخلاف المشاركة فهو المبتدأ وفان معناها الفاء

Marfat.com

طالق للاتصال المصدر بـ قوله مخصص الانشاء وعلى ما هو الظاهر من كلامه وان امكن تاويله بانه لابد من التراخي في المتكلم مطلقا ولا يلزم تخلف الحكم عنه في الانشاء واذ لا قائل بالفصل وايضا ورد على تعليل المتن انه لو اعتبر تجويد ما عطف ثم متراخيا عن وجود المتبوع من غير اعتبار التراخي في المتكلم لم يلزم تراخي الحكم عن الانشاء وذلك لان الحكم هو وقوع الطلاق فيما والانشاء هو تنجيز الطلاق اللازم للتعليق لان المعلق ليس بمنجز عند وجود الشرط فقولهم لزوم التراخي انما هو عند وجود الشرط فاذا اعتبر ما عطف به متراخيا عنه لم يلزم وانما صح اعتبار وجود الجزاء متراخيا عن الشرط لانه علق بهذا الوجه وايضا في هذا التعليل حكم على اللغة واللغة تحكم ولا يحكم عليها واما النقض عليه بمثل انت طالق هذا فانه انشاء في الحال والحكم تحقق في الغد ليس بشيء لان حكمه وقوع الطلاق في الغد لا مطلق وهو ثابت في الحال لا في الغد اذ ليس في الغد الا وقوع الطلاق لا وقوعه في الغد كما لا يخفى ثم لا يتوهم من قول المصنف لان التراخي عنده انما هو في المتكلم انه لا يقول بالتراخي في الحكم بل هو قائل به ايضا على ما صرح به في الكشف فالحصر انما هو بالنسبة الى التراخي في المتكلم فقط وما ذكر في اثناء تقرير الايراد لظهور فساده ما قيل من ان الحكم عنده في مسئلة الطلاق المعلق وعند سائر الجزائية والترتيب على الشرط من ان الانشاء هو تنجيز الطلاق اللازم للتعليق الموجود عند وجود الشرط فلا منافاة لاعتبار التعليق او الجزائية حكما له فالحكم عندهم هو وقوع الطلاق بالاتفاق **قوله** عن دليل هما الظاهر عن ايرادهما على مذهب الحنفية **قوله** اي جعله في حكم السكوت عنه الخ هذا اذا دخل على المفرد فالمجرد المثبت او بعد الامر نحو قام زيد بل بكر او اضرب زيدا بل بكرا فانه بالتعليل الاول كالسكوت يحتمل ان يكون موصوفا بالقيام وغير موصوف به مطلوب الضرب وغير مطلوب به ثبت اسناد القيام الى بكر بالتعليل مطلوب الضرب واما في المنفي كما قام زيد بل عمرو وبعد النهي كلا تضرب زيدا بل عمرا فلا ثبات عند التقرير الاول فمعناه تقرير نفي القيام عن زيد واثباته لعمرو وتقرير النهي عن ضرب زيد واثبات الامر لضرب عمرو بل في الكل للعطف وانما لا تدخل على الجمل فلاضراب عما قبلها بالبطالة كقولك تقول بل عباد مكرمون اي هم مكرمون وليست ليا لحقه على الصحيح بل حرف ابتداء **قوله** لا صار نصا في نفي الاول اي منتفي البتة بعد قبلها لا لتاكيد الاضراب وجهك البدر بل الشمس والتقدير ما قبلها بعد النفي وما بعد التحريك بل زاد في شفقا **قوله** بل ان الاخبار به ما كان ينبغي ان يقرر هذا اذا وقع بعد المجرد المثبت واما اذا وقع بعد الامر فمعناه على هذا ان المقصد طلب ايجاده والسابق ليس بمقصد هذا وفيه ايما دال على ان ما ذكر المصنف من ان المراد بالتدارك تدارك الكذب فلا يحتمله الانشاء لا يصح على ما ذكره المحققون بل على ما ذكره بعضهم وبالجملة ان انشائية الشرعية لا تحتمل التدارك لوجه من الوجوه لا بالرجوع ولا بجعل الاول لانه لم يتكلم به ولا بالبطالة ولا بانه ليس بمقصد لان العقود قائم مقام معناه فيجري التلفظ بثبوت معناه فالخارج فلا يمكن تداركه لوجه **قوله**

قوله وبالجملة وقوعها الخ يعني ما سبق كله اذا وقع في كلام غيره تعرضوا له في كلامه لعم فللافاضة في غرض آخر من غير رجوع والبطال اذا لم يذكر لطريق الحكاية اي لم يكن السابق عليه محكيا واما اذا كان محكيا سواء كان بل سمع مدخوله الضمير محكيا كما في قوله تعالى قل ائتوني اقرء ولا كما في قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل عباد مكرمون يكون في كلامه لعم الافاضة للاضراب قوله والرجوع وفيه لما يتوهم من قول المصنف لانه يلاقي البطال الاول من ان قوله نفرعه موقوف على كونه للابطال قوله نفي الانفراد اقربه الخ هذا فيما اذا كان بالعدد بل اكثر واما اذا كان اقل كخمسة منها ثمانية عشر بل مئتي عشر سواء به لنفي الضميم لا الانفراد قوله ثم تدارك ذلك الانفراد الخ البطلا اي الانفراد وبدا الاخبار بالكلام الاول فلا يبطله فلا يتوهم انه ينافي ما سبق من ان مدلوله ليس البطال الاول على ما ذكره المحققون قوله بعينه الجميع لامتناع دخول الاول في الثاني فيمتنع ان يحمل كانه اعاد الاول وزاد عليه ولا يمكن ان يكون بل للابطال الاول كما في انها ابل بل شاة لان بل ليس مدلوله الا الرجوع عن السابق والابطال في هذه الصورة انما جاء من حيث ان ثبوت الشاتية ينافي الابلية ولا تنافي بين الاقرار بالف ودرهم والنفي لوجوب ان البطال الاقرار بحسب الغير المقبول غير مسموع قوله وفيه نظر الخ بل هذه يفيد اثبات السابق لما بعده والاعراض عن الرجوع عما قبله وجعله كالمسكوت فيكون اثبات السابق لما بعده وما قبله مسكوت لم يتكلم به فيكون تعلقه بالشرط استقلالا لابتداء من غير ملاحظة ما قبله وتوسطه ولما لم يكن الاعراض عن الاول في وسعه صار بمنزلة يمينين متقابلين بخلاف الواو فان مدلوله تعليق الثانية بعد تعليق الاولى فيكون التعليق لا بواسطة الاولى فيقع على الترتيب وهذا اشد ركاكة في المقصد من غير اداة تعلقه لشرط آخر والمصنف قال فتعلق لشرط آخر وهو غير موقوف على المقصد والدليل عليه ويمكن ان يقال ان مراده انه لما تعلق بالشرط استقلالا واستدارا من غير واسطة الاولى وقد تعلق الاولى به لعدم امكان الاعراض عنه فكانه تعلق لشرط آخر وليس المراد تقدير شرط آخر حقيقة قوله قال فخر الاسلام الخ حاصله ما ذكره الفاضل تائيد للسابق حيث لم يعتبر الامام تعلقه لشرط آخر بل اكتفى بافراد الثاني بالشرط والاتصاله بغير واسطة قوله لانهم ان اتصاله الخ هذا المنع على ظاهر ما يدل عليه كلامه من اشتراط الاتصال بالابطال في نفسه واما ان اريد منه انه لما كان بل للابطال والاقامة كان حكمه الاتصال لكن لا فقط بل مع الابطال لكونه للابطال والاقامة معا لان الاتصال في نفسه موقوف عليه فالحاصل ان الاتصال الذي من مقتضيته وحكمه مشروط بالابطال وموقوف عليه يكون معناه الابطال والاقامة معا قوله قد اجمعوا اي جماهيرهم وان خالفه شذوذ منه لا يعتد به قوله لكن للاستدراك الطاء مخففة النون لانه الذي يجيء عاطفة اذا وليها جزء والمشددة فهي لا تدخل الا على الجمل وجزء قسم الاول

وان كان قد يخفف اسمها والمخفف على قسمين مخففة من الثقيلة واصلها الوضع ومخففة عن المثقلة وهي التي تسمى للاستدراك لكن اذا وليها كلام لا يكون عاطفة اصلا بل حرف ابتداء للجر وافادة الاستدراك صرح بكل ذلك في الالتقان ومغني اللبيب فقوله واذا عطف بها جملة اثنا هو على مذهب الزمخشري من انها قبل المجرد الفيكون عاطفة وهو المشهور **قوله** فسره المحققون احترازا عما فسره السيد بان مثلث لما بعدها حكم مخالف لما قبلها بان يكون عند الاخبار زيد ابيض لكن اسود او نقيضه نحو ما زيد ساكن لكن متحرك او مخالفا نحو ما زيد قائم لكن شاعر قيل لا يجوز الاخير وجه فالمغايرة لكن التي بين جزئي الجملة من اول الامر ان ما بعدها مخالف لما قبلها والا فنفس المخالفة مستفادة من نفس الحكمين بدون لكن **قوله** اذا عطف بها مفرد فهو اما مفرد مثبت نحو ما قام زيد لكن عمرو فيكون لقصر الافراد على ما ذكره السعد او منفي نحو ما قام زيد لكن عمرو فيكون لقصر القلب **قوله** فاذا عطف بها مفرد فهو اما مثبت الخ فانما لا يكون توجيه هذه الملازمة ان المفرد الموصوف بها لاستحالة النفي لان من موجب الاستدراك بهذه الكلمة اثبات ما بعدها كما في الكشف واذا كان كذلك وجب ان يكون ما قبلها منفيا ليحصل المغايرة لكنه يرد قال اولا انه للاستدراك باثبات ما بعدها يجب ان يكون ما قبلها منفيا ليحصل المغايرة لكان احضروا وجهه ما قيل ان المفرد من حيث انه مفرد ولا انضمام شيء لاستحالة النفي فيجب ان يكون ما قبل لكن منفيا ليتغاير طرفا لكن فاسد لانه لاستحالة الاثبات للانضمام شيء وهو المثبت للتغاير في الكشف بان لكن لا يدل على نفي الاول ولا وقعه حيث قال موجب الاستدراك بهذه الكلمة اثبات ما بعدها لا نفي الاول فليس احكامها بل يثبت ذلك بدلالة النفي الموجود فيه صريحا وكذا ما قيل ان معناه لكن لاستحالة للنفي فانه مع توجه الضمير عنه حيث يعود على ما نتيجها في قوله وما قبلها غير تام **قوله** تنبيها على انه لا فرق الخ في التحرير لم يعبر الاصوليون الا بمسئلة بل العاطفة اذ لا فرق بين العاطفة **قوله** غير نافي المعنى الذي هو الاستدراك **قوله** يكون النفي مجازا بان يراد من قوله كان لي قط الذي حقيقته استمرار النفي نفي الاستمرار اي لم يستمر لي ملك هذا او النفي لي الان **قوله** كما اذا قال له على الخ يعني انه ليس قوله على الموصوف للالتزام على الذمة حتى يرد انه لفظ موصل ووقيته فكذلك هنا **قوله** معدل عن ذلك اي التحويل **قوله** وجحد عمرو لانه ان اقر فهو كما مر من مسئلة بعد المقر قوله فاقام بكر بينة فتقضي القاضي لانه لو قضى بالنكول لم يجب قبول البدل المقضي عليه لعدم تكذيب الشهود **قوله** قصد قد زيد في اقراره وكذبه الخ لا يخفى عليك ان قوله لكنها لزيد في نفسه قبل ضم تصديق زيد الاقرار وتكذيبه النفي يحتمل ان يكون بيانا ان المراد من النفي ما نفاه وان اشتهر انها لي وحينئذ البينة بحسب تلك الشهرة لكنها في نفس الامر لزيد وما بعده فهو بيان له بانه تحويل قطعا بان صار قابلا لها فهي ملكه والمذكور زيد في النفي مقابلها لزيد بان باعها منه او وهبها له فعلى هذا لا بد ان يكون قوله ما كانت الدار لي قط لكنها لزيد بحيث يكون ان يجري بينهما بيعة وقبض او هبة وقبض قبل هذا التحويل

القول وبعد القضاء فاذا قال ذلك في مجلس القضاء بحيث لا يمكن جريان احدهما بينهما فقد علم القاضي كذبه لكذبه لا حكم له واما اختاها قبل القضاء فغير معتبر لانها قبله غير محكم بالتسليم ولا بيعه وان كان ملكه ولا يمكن التحويل بينهما لغيرهما الوجهين لتم على ما ذكره الامام الاجل الوجيه محمد بن جمال الطوغادي البلخي من ان التمليك يصح بدون التسليم والقبض وانه غير الهبة وعليه الفتوى بحيث لا يجري بينهما قبل القضاء تمليك هذا ولعل الاصوليين انما اعتبروا الاحتمال التحويل لتسق المسئلتان ويكون البيان في المسئلتين على وجه واحد قوله بعد القضاء مرفائدته انفا قوله من ان التنو الخ يعني انه لتاكيد الاثبات في العرف حان كان مقدما عليه فمن حيث انه ينقض القضاء فيما في الاقرار لزيد لا حكم له لانه لا حكم له في نفسه اصلا كيف وحكمه في حق تكذيب الشهود باق فاندفع ما قيل انه على هذا ينبغي ان لا يلزم عليه القيمة للمقتضى عليه قوله او انه في حكم المتاخر لان الواو في بعض النسخ في حكم المتاخر عن هو كذا يعني انه متاخر والاقرار المقدم عليه فلا يعتبر في حق الطالة وان كان معتبرا في حق تكذيب الشهود وحاصله انه متاخر وان كان له حكم وحاصل الاول انه لا حكم له وان كان مقدما والعلة فيها كونه موكدا للاثبات قوله او ان المقر الخ عطف على ان التاكيد على النسخة الاولى وعلى انه على النسخة الثانية قوله احتراز عما لو الغاه فانه بدونه يلغو الاقرار مطلقا وما به فان النفي وان كان يلغو من حيث كونه ابطالا للاقرار لكنه معمول من حيث كونه تكذيبا للشهود قوله لازم لنفي الملك الذي اثبت به موقوف عليه نجلاف اثبوت الملك لزيد فانه ثبوت مقارن به غير متوقف عليه قوله وبالجملة يكون المذكور الخ في التحرير للاتساق هو عدم استحقاق محل النفي والاثبات اللذين يتوسط بينهما لكن لو تجدد لم يتم للكلام انتظام ولم يكن الجمع بينهما فلا يتحقق العطف قوله وانما يكون منتفيا الخ يعني عدم الاتساق انما هو على تقدير اطلاق الانكار وعلى تقدير التقييد يكون منتفيا توجيه النفي الى القيد للاصل وهو الموافق لرواية المجامع وكتب الاصول ومقتضى الدليل وتوهم صاحب الكشف عدم الاتساق في صورة التقييد ايضا لما فيه من نفي الفعل واثباته وحين اعترض عليه بان القيد حينئذ يكون عبثا اجاب بان النفي راجع الى ذات المقيد لا القيد والعبث انما لو لم يفد الاحتراز عن مقيد آخر فلا يكون عبثا وانت خبير بان نفي المقيد باعتبار القيد انما لا يدل على نفي اصله على الاطلاق بل يجامع دلالته على ثبوت الاصل مقيدا بقيد آخر ولا معنى لقوله لافادة الاحتراز عن مقيد آخر سوى هذا وكون النفي راجعا الى القيد مما يشهد به نقل الائمة فلا وجه لمنعه على انا نقول من الابتداء انا لا نسلم ان قوله لا اجيئه مثلا يفيد نفي فعل واثباته لعينه فيكون غير متسق بل هو نفي للمقيد واثبات للمقيد آخر كذا نقل عنه قدس سره ويمكن ان يقال ان مراده عن مقيد آخر فرد آخر من جنس هذا المقيد ما يحتمل اصل هذا المقيد مقيدا بآخر مثلا كما اذا اخبر بمجاء

المتقين احدهما مفيدة للثاني بائتين فقال لا اجيز النكاح بائتة لكن اخيره بائتين فيكون قيد بائتة لافادة الاحتراز
عن نكاح آخر مقيد بائتين يكون الكلام السابق معه النكاح والا لقيد فلا يلزم العبث ولا يكون تحصيل افادة الاحتراز
عن مقيد آخر نفي المقيد باعتبار القيد ثم ان ذلك انما هو في القيد العصر بحيث المذكور على ما نقل من الامدي وانما في غير المذكور
كالعهد مثلا فلا وانسر فوان العهد انما يدل على ذات المخصوص الذي في خصوصية التقييد مدخل لا على نفس القيد
فالنفي يتوجه فيه الى ذاته لا الى القيد فافهم فانه دقيق وقيل انه يجوز ان يكون لام النكاح للعهد اي النكاح المقيد بالبائنة المذكورة
على القيد او احد المقيدين او الاشياء واكتفى بذكر اقل ما به استعماله لازم قال ابن هشام الحق انها موضوعة له
والباقية من المعاني كلها مستفادة من غيرها كيف وما مثل به لتخيير او اباحتها قد مثل به بتخيير صيغة افعل او اباحتها احد
هما قد يكون باحدهما لكنه لم يتعرضه لانه لبعيد والفرق بين ما دخلت على المفرد وما دخلت على الجملة وهو حاصل ما ذكر

قوله فرد ذلك الخ لعله انه مناف لغرض الوضع فهو استدلال بالوضع فما توهم من انه اثبات اللغة بالرأي ليس بشيء

قوله وقد يكون لمجرد ابهام او لتعظيم او تحقير او لتكثير او على ما في بعض النسخ في الاتقان ان او يكون
للابهام على السامع تحقيقا او ايكالا لعلى هدى او في ضلال مبين انتهى فذلك لان المقصد من الخبر نسبة مخبر به الى الكلام
على صورة الاتصاف المسكن للمخصم المشاغب بان لا يشاغب من اول الامر ويوفق الى ما القينا اليه بتنبيهه فليتنبه فيما
كان يعتقده من انه على هدى فالابهام على السامع غرض منه ثانيا **قوله** هو الشك اي افادة ان المتكلم شاك والا
فنفس الشك ليس لغرض بل سبب مخصص للنسبة الى احدهما والاخبار بها **قوله** والتحقيق انه الخ الظاهر ان مراده ان
لا نزاع لانهم لم يريدوا الوضع له بل تبادره عند الاطلاق فحينئذ لان النسبة الى احدهما اعراضا كافادة الشك والتشكيك
والابهام المضعفة كما افصح بقوله فان الاخبار يحتمل الخ والمتبادر منها من حيث كونها اعراضا عند الاطلاق هو افادة
الشك فيكون المتبادر من المدلولات الالتزامية تلك لا انها المتبادر منها مطلقا ليلزم ان يكون حقيقة فيها وموضوعا
لها بل المتبادر منها مطلقا هو النسبة الى احدهما **قوله** على تقدير تمامه لانه يمكن ان يمنع ويقال وضعه لمطلق ابراز
ما في النفس فح قوله الا لملاحظة ذلك قد يكون للافهام وقد يكون لغيره كما في المتشابهات فانه ابراز فيها لا لافهام الكل
والقينا قبل انه ان اريد من الافهام افهام المعين فلا نسلم انه ليس كذلك لافهام كيف والاجمال مما وضع له وهو غير
معين وان اريد مطلقا سواء كان فيها او معينا لم يفد لانه حاصل في الشك والتشكيك لان رأيت زيدا او عمرا يفيد
تعلق الرؤية باحد منهما لا على التعيين والشك او التشكيك انما هو في المخصوص **قوله** لم يوضع للتشكيك لانه المنافي
للافهام قلنا ان المقصد انما ليست للشك مطلقا اعم من ان يكون للمتكلم او المخاطب وفي قوله قوله بخلاف الانشاء

الاشارة فانه لاتحقيق الشك والتشكيك اشارة الى هذا **قوله** ابتداء اى من غير ان يكون له سابق في الخارج حتى يدل عليه والشك والتشكيك انما يتعلق بالنسبة الخارجية **قوله** لكن الفرق ههنا الخ يعني ان المشهور للصيام فارقا في اية الكفارة لعدم انتهاء الجمع في خصالها فالفارق في امثالها انه لا يجب الخ قال ابن هشام ان الجمع فيها ممتنة بالنسبة الى وقوع كل كفارة بل بقيم واحد منها كفارة والباقي قرينة مستقلة **قوله** صح ولم يشترط اجتماعها على البيع بخلاف ما لو قال وبنا لكن الاجتماع غير ممتنة فلو باشر افهو صحيح الضياء وقد مر ان ما كان الاصل فيه الحظر ثم ثبت الجواز بدليل مر تنتفي الجمع والجواب ان ذلك بالنظر الى نفس اللفظ وجواز الاجتماع ههنا بخارج وهو انه لما علم رضاه باى احدهما علم انه برضاهما فافق بخلاف بعتهذا وذاك لانتفاء الرضى بهما **قوله** ولم يكن للآخر الخ لان التوكيل كان لاحدهما لا لهما **قوله** وان عاد الى الموكل وقبل البيع كان لكل واحد منهما ان يبيعه **قوله** مقابلة لانواع الجناية الخ على ما ذكرت مقابل المجازية وسعي الفساد وهي انواع فقابل الجملة الجملة والمقابل الاخف الاغلظ وبالعكس فوزعت على حسب المناسبة فقوله فوزعت الخ متفرع على مجموع ما تقدمه اصل التوزيع على مقابلة الجملة الجملة وعلى حسب المناسبة لعدم مقابلة الاخف الاغلظ وبالعكس **قوله** وجزاء سيئة سيئة مثلها عطف على قوله والجزاء وكل منهما دليل للمطوي وهو عدم مقابلة الاخف الاغلظ وبالعكس كما جعله نتيجة اى لا يقابل الاخف الاغلظ وبالعكس لما عرف من قواعد الشرع ان زيادة ما زيد بها وانتقاصه بانتقاصها ولقوله لقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها او الواو من المحكي وهو دليل للازدياد والانتقاص والتقدير اقرار قوله لقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فانه يدل على ازديادة ما زيد بها وانتقاصه كذلك **قوله** وادع المواعدة المصافحة والمراد المصالحة **قوله** لغي ليفهم من الهداية انهم اذا خرجوا قاصدين للقطع فاخذوا قبل ان ياخذوا مالا او يقتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا التوبة مقابلة لقصدهم لانهم بذلك منكرو الاضافة والامام فخر الاسلام جعل الحبس بمقابلة الاخافة موافقا لهذه الرواية فكان التغيير بمقابلة الخروج على قصد القطع **قوله** ودفع فيهم الخ ان المراد ان فيمن قتل مثلا بجوز الكما في بعض فلان قتلوا وفيه ان القاطع اذا كان واحدا لا يصدق بالنسبة اليه وقع فيه القتل فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يلحق بالطريق الاولى **قوله** وليس المعنى الخ اى ليس معنى الحديث مثلا من صدر منه القتل قتل فاذا خرج جماعة وتعاضدوا للمحاربة فقتل بعضهم دون بعض يجري عن من صدر عنه القتل فقط بل يجري على كل واحد منهم ومن وقع فيهم كلا سيما على كل واحد منهم ومن وقع فيهم الاخافة تفرق كل واحد منهم ومن جاء فيهم على الحقيقة فصار التوزيع باعتبار النوع فصار الخ فيه علجدة وان كان يترك فيهم سيما اصحاب الى سردة حتى بعضهم جنابة الآخر اخرى فيهم سببا لبيان الحكم المفصل

١ بجواز القتل فانه من قتل فيهم الخ

٢ قوله ولم يكن للآخر الخ لان التوكيل كان لاحدهما لا لهما

وحكمهم احد الاحكام المذكورة لا كلها فتخيير قوله ولم ار ما يدل على هذا اي على ان بيان جزاء المحاربة بحق بان يكون رد
للبعض حتى اذا اظهروا استمروا اليهم فالحكم متعلق بالمحاربة فليستوف فيه المباشر والردء بالغنيمة قوله
فان قلت قطع الطريق على المستامن الخ فيه ان نفس الارادة لا يثبت الاسلام ولا يخرج الكافر من كونه حربيا فانهم
انهم كانوا اهل حرب مستامنين والتعلم على حربي مستامن لا يوجب الحد قوله على انهم اسلموا اي بعد ما ردوا على ما روى انهم اسلموا
قوله بمنزلة الذمي لم يجعل بمنزلة المسلم لانه به شبهة فان ارادة الاسلام لا يجامعه مع كونه مسلما يجامعه مع كونه ذميا
قوله على اختلاف الاصل الذي اختلفا في الجزاء بالجناية حيث لا يجاوز عنها بالعكس قوله ثم الصلب ان
قتل ثم صلب او صلب حيا ثم قتل الاول رواه الطحاوي والثاني رواه الكرخي فعلم ان ههنا ثلثة اجزية اعتبار التحتم بسبب
كل منها وهو كل واحد من الاخذ والقتل او مجموعهما فاذفهم قيل ان الجمع بين القطع والصلب الذي اغلظ الجزاء غير ظاهر
وانما لم يعتبر تعدد الاسباب فيما اذا اخاف اخذ المال التخويف فلما انه فك حاسواه من الجنايات فسقط اعتباره عند غيرها
اخرى وما قيل من ان التخويف ليس لصد بل لتعزير لا يصح على بيان من جعل الاخافة من المحاربة قوله والقتل فقط
بناء على انه لما جمع بين الاخذ والقتل علم ان القتل كان للاخذ فكانه قتل ثم اخذ فكانه اخذ مالا مطروحا في الطريق
فلا عتبره به فاذفهم قيل ان الاقتصار على القتل الذي اخف من الصلب في الجناية التي اغلظ غير ظاهر قوله فيلزم
حكم السببين الخ اي كل واحد والمجموع فان اعتبر تعدد الاسباب حقيقة فقط قطع ثم قتل وان اعتبر تعددها في الجملة فالمجموع
سبب للصلب بمجموعه والصلب بعضه كيف واكمل وانعم عليهم الخزي والفضيحة حيث لم يتركوا حتى من اعتبار الجنايات ايضا
الا وقد جوزوا بها قوله وقد امر النبي ﷺ العرنيين الخ حيث عكل عرنيون مشهور قوله وامر بتركهم الخ فانه عرم مجموع القتل
والقطع وما قيل انه روي فيه انهم ارتدوا فيحتمل ان الجمع للارتداد لا لقطعهم على رعاة الابل ليس بشيء لان قوله لقتلهم واخذهم اجزاء
الذين يحاربون الله الآية تدل بعمومها كما في شرح الماء فيجزي عرم بما روي فعلم ان خبر ورعم به كان للمحاربة بقطع هذا الحديث
منسوخ لما تضمن من المثلة فتدبر قوله وعندهما يتعين الخ هذا ما ذكره في الكشف الاستروشني والهداية وعند محمد يعزر القتل
او الصلب ولم يتعلم الوجه في هذا مع حنفيته بين وفي الكفاية ان قول ابي يوسف مثل قول محمد رح في عامة الروايات قوله
لرتفق عندهما لان المقوم لا حكم له هنا قوله وهو الواحد المعين اعلم ان الحنفية ممنوعون التجوز في الضد المعين
ضد المبهم فالوجه ان يقال ان ازدوان كان لا حد الامرين لكنه قد لفهم التعيين احيانا فيخرج اللفظ فيفهم التعيين
ههنا من القرائن وعبارة العاقل مهما امكن قد اوعرف ان اوقعه في موقع متعين فيه المراد فتامل
قوله بخلاف ما اذا قال الخ متعلق بقوله وقال ابو حنيفة مع الخ يعني انه متعين عنده فهو الصورة السابقة عنده بخلاف

بخلاف ما اذا قال في عبده وعبد غيره فانه لا يتعين لتعذر العمل بالحقيقة في الاولى ولتعين المجاز دون الثانية
لان عبد الغير الخ قوله لتشريك الثالث فيما سبق له الكلام يعني واو العطف للتشريك المعطوف بالسابق فيما سبق له
الكلام وسوق الكلام لايجاب العتق في احد الاولين وهو ما خوذ من الكلام فاعتبر العطف عليه لا على الاول والثاني
بعينه المذكورين في السابق اذ لا حظ لكل واحد منهما عينا من الايجاب فلم يصح العطف عليه قوله وقيل انه الخ هذا
عند الفراء قوله فانه يحنث للاول او بالاخيرين وقياس الوجه الاول ان يحنث باحد الاولين والثالث فيكون
بمنزلة ما لو حلف احد هذين هذا وهو قول زفر رح وانما اختار رح افيه الحنث بالاول او بالاخيرين لانه موقوتا او في موضع
النفي حيث توجب الحكم على طريق الافراد صار بمنزلة ما لو حلف هذا او لا هذا فلما قال وهذا صار جامعا له الى الثاني فتقوم واحد
والجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحنث والتفريق يوجب الافتراق كذا في شرح الجامع للامام قوام الحاصل ان الواو للتشريك
فيما سبق له الكلام ففي مسئلة الحلف سوق الكلام لعدم التكلم مع كل واحد على طريق الافراد لو قوعه او في موضع النفي
فصح تشريك الثالث مع كل واحد من الاول والثاني في عدم التكلم وتعيين الثاني للتقرب بخلاف هذا احر وهذا الا هذا
فانه ليس لشيء من الثاني والاول نصيبه حظ من الايجاب فتعطف على ما هو له حظ منه وهو احدهما من غير عين لصحيح التشريك
وعلى هذا محمل ما سيجيء قريبا في حاشية قوله فان قوله اشارة الخ من ان او في النفي تشمل الجمع ايضا والواو لعدم الشمول
الخ ثم لا يخفى عليك انه على هذا اذا قال هذا احر وهذا ينبغي ان يكون اختيارهم الفتوى قول الفراء فيكون معناه عند العمل
هذين او هذا لا هذا او احدهما لا يكون هبته وبين لا اكلم هذا وهذا او هذا فرق ويكون معناه لا اكلم هذين او هذا فيحنث
بالاولين جميعا او الثالث لا بالاول او الثاني وحده قوله فان الخبر لصحيح اي المسند قوله ثم ذكر تقتضي نظام شمس الائمة قوله
فانه علم من كلامه ان مقتضى الكلام هو هذا او هذا الكر فيما يصلح الخبر عدل عنه وحكم باحدهما او هذا او هذا فيما
لم يدل كمسئلة اليمين فمقتضى هذا ان اعتقت هذا او هذا بمنزلة هذا او هذين في مسئلة اليمين لصلاحية الخبر فيها
قوله بل هذا احر او هذا احر وهذا احر وقوله فكانه قال هذا احر او هذان بيان لحال المعنى لا التقدير يرتكم احر او لافادة
ان مضمون الجملة الاولى حاصل او مضمون الجملتين الاخيرتين على ما هو مدلول او بين [illegible]
والاخيرين فاذكر ما قيل انه على هذا التقدير الطم قصد الالقاء في الثالث [illegible]
لتقديرا اماره افراد بالحكم المستقل كما في ان دخلت الدار فانت طالق [illegible]
الافراد خبره بالذكر لان افراد الخبر وان كان يقتضي ذلك لكن الواو [illegible]
واو افاد التردد بين حصول مضمون الاولى فيجابر التخيير [illegible]

لا جائز ان الثالث معطوف على الثاني على هذا الوجه بعطف المفرد لذا حكم على مجموعهما من حيث هو بما حكم على الاول فصيره هذا ومنه تبين ان والصير ازداد كل منهما بالجزء لكون من قبيل عطف الجمل لانه مبني على التعدد الصور فقط ما ذكرنا من كونهما تبين ان مبني على ملاحظة الاتحاد المعنوي من كون مجموعهما محكوما عليه فوجب ملاحظة الاتحاد المعنوي دون التعدد الصوري مدفوع بان ملاحظة الاتحاد المعنوي دون التعدد الصوري انما يجب فيما اذا اختلف المحكم كما هو في الاول والاخر الظاهر والباطن حيث قال الكشاف ان معنى الواو الوسطى الدلالة على ان هذا الجامع بين مجموع الصفتين الاوليين مجموع الاخيرين فانه لو لم يحمل المتعدد في حكم الواحد لوسطت الواو واعتبر عطف النظم على الآخر كان غير مناسب اذ لا مناسبة للآخر بالظهر بل للمجموع الظهر والباطن بمجموع الاول والآخر لكون كل منهما متقابلين وكذلك اعتبروا الضمير في مجموع حلوا حامض واعتبروا المتعدد متحدا لان اعتبار في احدهما يستلزم التناقض فاعتبار الاتحاد ههنا الموجب وفيما نحن فيه ليس كذلك لانه على تقدير جعله من قبيل عطف الجمل وافراد كل منهما بالجزء الحكم على المجموع من حيث هو لما ذكرنا من معنى الواو الواقعة بين الجمل فلا تكليف المعنى على تقدير ملاحظة الاتحاد المعنوي واعتبار التعدد الصوري ولا موجب لاعتبارهما متحدا كما لا يخفى وذكر بعض الناظرين في جواب السيد الا ينفع **قوله** تكميلا للجمل الى قصده **قوله** انه نمبرة احدهما حرد هذا بيان الحاصل المعنى لا التقدير **قوله** وليعلم بناء على ان تغاير الجزئيتين لا يقتضي التقدير يعني الحذف بل نحو مجرد الاعتبار كما ذكرنا في جاءني زيد وعمرو **قوله** معارض بالقرب لان المعطوف عليه اذا كان ماخوذا من الكلام ومستفادا منه لا يقال له انه قريب بل انما هو في المذكور **قوله** قلنا لا نبالي في التعيين بنا الخ يعني ان عدم كون الواو صريحا انما هو اذا كانت للعطف على الماخوذ من الكلام وهو احدهما وهو ليس متعينا وانتم لم تصدوا ترجيح بهذا بل يحتمل ان يكون للعطف على الثاني معينا وفيه الزام ففيه مصادرة لان الشارح لم يكتف بهذا الاحتمال ولا يجب عليه ان يعتقدي انه معطوف على الثاني وقال السيد ان مدلول الواو ثبوت الحرية لكل منهما واما انه اذا لم يكن هذا التشريك كان له ان يختار الثاني وحده فامر خارج عن معنى الواو ولا اعتبار لمثل هذه التعيينات والالزام ان يكون مطلق غير الزيد لانك اذا قلت زيد فلك ان تقول الا ما عطفت مزيدا واذا ضممت مطلق ليس لك ذلك والجواب عنه ان الغير انما يتعين الكلام من مدلول الى مدلول لا مطلق بما ينفي الاحتمال عن السابق وعطف الثالث بالواو انما قال له كما ذكره الشارح لم بخلاف مطلق غير زيد مطلق فانه ليس بناقل لمدلول الكلام الى مدلول فان والا ما عطفت مزيدا ليس مدلول زيد **قوله** فان قلت الواو في قوله تعالى ان تفسيرا وما جيدا لا يصير اصلا خصوصا اذا كان

مضافا لانه حينئذ لايكون نكرة تفيد العموم وماذكر ابن يعيش من الابهام فيه مع الاضافة على تقدير كونه بمعنى الواحد يخالفه ما في الجامع الكبير بل هو يدل على انه لايصح ان يكون بالمعنى الاول اصلا حيث قال كلمة احد خالصة صيغة ومعنى لانعم لشيء من دلائل العموم فانه يدل على انه بالمعنى الاول لايعم اصلا لانه الذي يونث ويبين التباين بينه وبين كلمة او الا ان يقال ان المراد ان المراد ان كلمة احد مع مضافته وكذا لايصح بالمعنى الثاني لانه لايصح في الايجاب واو يستعمل فيه ايضا فكيف يصح تفسيره به فيه ايضا لايختص استعمال او بمن يصلح ان يخاطب بل يستعمل في غير ذوي العقول ايضا وايضا ح لاوجه لبيان عمه بانه نكرة في سياق النفي لانه في معنى العموم بنفسه وفي تقرير الشارح مع نوع اختلال **قوله** والمونث كقوله تعالى لستن كاحد من النساء **قوله** والمجموع كقوله تعالى لانفرق بين احد من رسله وهو المراد من الكشاف انه في معنى الجمع لانه نكرة افاد العموم في سياق النفي كما وقع في عبارة القاضي **قوله** وهو في معنى العموم الخ قال الراغب في مفردات القرآن هو لاستغراق جنس الناطقين ويتناول الكثير والقليل ولذا قال تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين ويستعمل في النفي فقط **قوله** لايستعمل في الايجاب اصلا الا مع كل كذا في شرحه للتلخيص **قوله** مضاف فلا يكون الخ هذا هو السوال السابق بكلمة تحقيق للمقام لان مناط الاشكال هو الاضافة ولا مدخل فيه لكونه بالمعنى الاول او الثاني **قوله** لانه لايصح الخ قال السيد ره هذا انما يستقيم في احد بالمعنى الثاني واما بالمعنى الاول منكرا ممنوع انتهى وما قيل من ان مراد الشارح ره انه لايصح ان يكون بالمعنى الاول لما في الجامع من عدم عمومه اصلا فمتعين الثاني وهو لايصح في الايجاب فهو بعيد عن عبارته مراحل لانه ح كان عليه ان يقول فالاولى ان التفسير بالمعنى الثاني وبالجملة ان حمل كلام الجامع على كون كلمة احد مطلقا خاصة وح هو ليس بإشكال على ما ذكره ابن يعيش بخصوصه بل وجه امتناع المعنى الاول حاريه من قوله فالاولى الخ الاولى ان التفسير بالمعنى الثاني بناء على انه بالمعنى الثاني الا ان يقال انه لما علم من عبارة الجامع لبطلان الاول مطلقا صار الثاني اولى بالنسبة اليه لصحته في الجملة وان قيل في النفي وكان المتعاطفين ممن يعقل فيكون التفسير باعتبار بعض موارد الاستعمال وان المراد كلمة احد في مضافته خاصة ح هو اشكال على خصوص ما ذكر ابن يعيش وحينئذ فالاولى الاولى التفسير باحد بالمعنى الاول مشكرا غير مضاف لايصح قوله الا انه لايصح الخ قال الراغب في مفردات القرآن احد ح الاثبات يستعمل على ثلثة اوجه الاول في العدد مع العشرات نحو احد عشر والثاني بمعنى الاول نحو اما احدكما فيسقي ربه خمرا والثالث وصفا مطلقا او تخصيص احد الجنسين نحو قل هو الله احد وصمد وحد الا ان وحد يستعمل في غيره **قوله** دون الاول فيختص بالثاني والمجموع الاول والثالث لا الاول والثالث وحده **قوله** انه تقل الخ فان او كسبت معطوف على المستثنى المحذوف

انه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها او مقدمة ايمانها خيرا كاسبة في ايمانها خيرا فالآية دليل لمن لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل ويمكن ان يقال لا دليل له فيها لان المنتفع نفوسا لتفرق في ذلك اليوم من اهوال القيامة ايمانه اذا رأى الساعة ليقول بتوه ما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم قبل وقوعه ولا ينفعه منها تخلف العاصي

قوله لانه اذا نفى الايمان كان الخ يمكن ان يقال انه على تقدير حمله على عموم النفي الغير لا يلزم التكرار زيادة من ايمانها على الايمان الحادث بالايمان السابق ويكون المنفي الايمان الحادث اذا خلا عن الايمان المتقدم وعن كسب الخير بان لم يمهل زمانا للقدرة على كسب الخير فيه فينتفع بكونه ايمان اليأس فانه اذا تقدمه ايمان او اتصل يكون ذلك الايمان نافعا لانه لم يكن حينئذ ايمان اليأس والمراد من او كسب الآية الامهال بحيث يقدر على الكسب فانه لو امهل ولم يكسب لا يبقى الضيا ايمان اليأس **قوله** وما ذكره المصنف من انه كان الخ الضيا اذكره ثانيا ان في الواو وتحمل تعدد اليمين بناء على ما سبق في الفرق بين بل والواو من انه اذا قال ان دخلت فانت طالق واحدة بل ثنتين فصار كما اذا قال بل انت طالق ثنتين ان دخلت بخلاف الواو فان حاصله ان ذكر بل يعين اليمين بخلاف الواو كما صرح به في الكشف ومن ههنا يعلم ان بالواو الضيا تحمل تعدد اليمين الا ان يقال ان بل تقلع فيه والواو تحتمله والضيا فيه لنوع منافاة بما سبق فمعنى الواو في التلويح من بيان تعليق الاخيرة بالشرط على سبيل التعاقب عند الحنفية ثم كما يظهر عليك بالمراجعة اليه قوله اكثر من ان يحصى ان اكثر من كل شيء متباعد من الاحصاء على مختار السارح لا نحو شرح المفتاح فمن المذكورة متعلقة بالمتباعد المتضمن والتفصيلية متحدة كما في لله يعلم السر واخفى او اكثر مما يمكن ان يحصى الا انه تسومح في العبارة للظهور المراد على مختار السيد في شرحه له **قوله** وليسمى اباحة هذا وما ذكر احتجاجا لاصحابنا مالك ما في موجب صيغة الامر حيث قال انها للطلب وجوبا لفعل واذاه للتيقن اباحة بدليل انه زعم ان الاباحة من الطلب وصرح القوم بانه لا تكليف فيه ولا طلب لعلم ان اريد من طلب احد الامرين الاذن فيه صح اذا الاباحة اذن قطعا **قوله** فسر التخيير بمنع الجمع ليتجه لازمه له وقد يكون بمنع الخلو الضيا كما في الواجب المخير كخصال الكفارة **قوله** اذا وقع بعدها الخ وذلك لانه لا بد لنصبه من ناصب مفقود قبله ليكون نصبه بناصبه بالعطف عليه وليس بعد بمعنى ما موقه لتقدير ان فجعلت بمعنى حتى لمناسبة بينهما بعيدا بعد ما نصبت به بدليس المقدر ان فقدان المنصوب بالسابق عار عن العطف ليرد عليه ان العطف في الجملة لا يوجب الاشتراك في الاعراب **قوله** وتعيين كل منهما باعتبار المخاطب يعني اختيار كل منهما بعينه فالمخاطب لاحتمال الآخر من حيث كونه مدلول او وان كان قد لا يتبعه وقوعه الآخر كما في الاباحة وذلك لانها لاحد الامرين فلو

فلو احتمل الآخرة بقي بلولها حينئذ اختار احدهما لعينه من حيث كونه مدلولها لم يبق مدلولا لها احد الامرين بل كلاهما كيف ولو كان مراده انه فاظ لاحتمال الآخر مطلقا لكان قوله اولا احد المذكورين عبثا لا مدخل له في بيان المناسبة فافهم فانه قد تكلف لبعض الناظرين في دفع الايراد بصور قلا باحة **قوله** وهذا معنى قوله لا يدل عليه بظاهره من ان كلا منهما يرفع نفس وجود الآخر لانه لجد ما وجد احدهما لا يدفع الآخر وجوده **قوله** اي ليس لك من الامر في عذابهم او استصلاحهم قال القاضي في تفسيره اي ليس من امرهم شئ الا ان يتوب الله عليهم فتسترحوا او يعذبهم فتشفى منهم انتهى والمراد انه ليس شئ نافع لك في الاجل من حالهم وشانهم الا ان يتوب بدلالة لام لك واو التوبة والعذاب المنهيين لعدم كون شئ لهما حاذيين في الاجل فاندفع ما قيل ان له قبل التوبة والتعذيب ايضا شيئا كالغيظ فانه ليس بنافع له في الاجل بمعنى ان المراد من الشئ الامر الحادث لقوله اذ وه يوم احد روى ان عتبة بن ابي وقاص شج نبينا يوم احد وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه ويقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم فنزلت ليس لك من الامر وقيل يهم ان يدعو عليهم فنهاه الله لعلمه بان فيهم من يؤمن والغيظ له كان قبل فراك ايذائهم ان كان مراد الشارح هذا فلا بد ان يقال ان كلمة في للتعليل كما في عذب في هرة الخ اي ليس لك من حالهم وشانهم شئ بسبب عذابهم او استصلاحهم حتى يقع توبتهم بان اسلموا فحينئذ يكون لك بسببه سرور او تعذيبهم فحينئذ يكون لك بسببه تشفي منهم وذلك لانه لا عذاب ولا اصلاح قبل توبة الله عليهم او تعذيبهم ليكون بسببه شئ له ويمكن ان يكون ظرفا مستقرا حالا من الامر اي ليس لك من شانهم حال كونه ثابتا في عذابهم او استصلاحهم ظرفية الجزئي للكلي وحمل في على معناه وتعلقه بالسابق لا يخلو عن اشكال في تعلقه وبالنظر الى الغائية كما لا يخفى على المتامل **قوله** عطف على ما بعده اي قوله ليقطع الخ ويحتمل ان يكون معطوفا على الامر اي ما ضمنا ان ليس لك من امرهم او من التوبة عليهم او من تعذيبهم شئ او ليس لك من امرهم شئ او التوبة عليهم او تعذيبهم **قوله** اعترض بين المعطوف والمتعلق بالاجل والمعطوف عليه المتعلق بالعاجل **قوله** ولا حاجة الى ما ذهب الخ يعني انه اذا صح الكلام بلا تقدير لا حاجة الى الذهاب الى التقدير وان كان التقدير وجها شائعا لا اشتباه فيه ويؤيده سياق قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الآية وعموم وسياق النفي مما فيه نوع خفاء وكما بين في شرح الكشاف فلا تنافي بين كلاميه كما توهم قال المصنف رح حتى للغاية وقد عرفت ان ذكر الحروف انما هو لابتناء المسائل منها ما يبنى على معاني حتى فذكر حتى بمعانيها لكنها بمعنى من العاطفة وبالآخر من الجارة فهو ائي الجهتين ذكر ما اخر العاطفة متصلا بالجارة

جبرا انتقص من دعابة جهة الجزئية كما في العاطفة تقديم منه الغاية وارد على ما نبهنا اصل في الجر والغاية **قوله** واما عند الاطلاق فالاكثر الخفية اقوال قال ابن السراج وابو علي واكثر المتاخرين من النحويين انها يدل على الدخول الا اذا صرفها قرينة فقال المبرد والفراء والسيرافي والزمخشري وعبد القاهر ان كان جزء مما قبلها دخل والا لا وقال جمهور النحويين ومخرجو الاسلام وغيرهم تدل على عدم الدخول بالقرينة وقيل لا تدل على شيء منهما فالمراد من ان اكثر المتاخرين من النحاة وقع في عبارة الكشف والتحقيق من ان اكثر النحاة على عدم الدخول فالمراد منهم جمهور النحاة فلا تخالف وحمل الاكثر في عبارة الشارح المحقق على ان اكثر استعمال حتى ذلك غير صحيح لان المذهب عند الاطلاق هو الدخول قطعا لاكثرة استعمال كذلك نعم استعماله مع قرينة الدخول اكثر في الوجدان الاصح انها تدخل حتى ودن الى حملا على الغالب في البابين لان الاكثر مع القرينة عدم الدخول مع الى والدخول مع حتى فوجب الحمل عليه عند التردد **قوله** وفي الكل معنى الغاية معنى الغاية فيها عند كونها للغاية او عطف امر مفرد ظاهر واما اذا كانت لعطف الجملة او كانت ابتدائية فليست مثلها، اصلا كونها للغاية تحرير ويحتمل بعيد هذا في موضعين انها قد يكون للعطف المحض من غير دلالة على غاية او مجازاة الا ان يقال ان مراده انه يستحيل بالنظر الى اللغة الا فيما كان مدخولها الصيلان يكون غاية للسابق وان كانا جملتين فانه حينئذ لا بد فيه من ان يكون مضمون جملة بعدها صالحا لان يكون غاية لمضمون قبلها وما ذكره انها للعطف المحض من غير دلالة فهو على اصطلاح النحاة ثم انهم اتفقوا على دخول الغاية فيما قبلها في العطف لانها حينئذ لتقييد المجموع بالحكم كالواو وفي الابتدائية تتبع وجود الجملتين في وقت واحد كما صرح به المحرر **قوله** جزاء حقيقة وهو ظاهر او حكما نحو ضربني الساداتي عبيدهم فانهم صاروا كالجزء لاختلاط بعضهم وكذا في اعجبني الجارية حتى حديثها نزل الحديث منزلة جزئيتها لكونه من لوازمها والذي يضبط ذلك انها تدخل حيث يصح دخول الاستثناء ويمتنع حيث يمتنع **قوله** من المعطوف عليه نفسه او ما دل عليه المعطوف عليه بالنظر الى نسبة الفعل اليه نحو القى الصحيفة حتى نعله اي القى جميع ما معه حتى نعله **قوله** وفي العاطفة يجب ان يكون جزءا لا بد من تخصيصه بما اذا كان لعطف المفرد اما الجملة فلا يأتي فيها الشرط وذكر ابن هشام من وجوه الفرق بين حتى العاطفة والواو انها لا تعطف الجمل بخلاف الواو **قوله** افضلها او اوحدها جمعها الشاعر في بيت واحد قهرناكم حتى الكماة فانكم تخافونا حتى منينا الاصاغر **قوله** مات كل اب الى حتى آدم ينبغي ان يعتبر هذا جزءا لما يدل عليه المعطوف عليه كالاباء فان موت كل اب يدل على موت الآباء والاقارب مع جزئيته للاب لا جزؤه **قوله** والاصل هي الجارة اي حتى هي التي في الغاية لا المخففة **قوله** وهذا الحكم مقتضيه

يقتضيه الخ هذا التعليل المعلل ينبغي ان قلنا لعدم خروجها عن حد الغاية نظرا الى وجوب الجزئية فانتهاء المعطوف نحو
لكونها غاية فلم انهاء غاية لم يخرج عن الغاية فالغاية هو الاصل ثم اقتضاء الغاية وجوب الجزئية من الغاية
قد لا يكون جزءا بناء على ان اعتبار معنى الغاية وانتهاء الحكم اليه مع كونه خارجا عن المعطوف عليه ينافي كونه شريكا
له في الحكم فلا بد من ان يكون في المعطوف عليه ما يمكن اعتباره للشركة حتى يكون المعطوف جزءا او كالجزء
فاقتضاء الواو دون الى وجوب الجزئية لخصوصية العطف لا بالنظر الى ذاتها قوله وتنتهي عمرو منتصب
كما تقدم بالجر لانه يوهم ان معناه انتهاء انتفاء الجزئية بالجر غير لازم بخلاف حتى مطلع الفجر فان معناه انتهاء انتفاء علم
كون بالعدو صالحا للانتفاء السابق بالنظر الى العطف لعدم كونه جزءا وبالنظر الى الجر لعدم صلاحيته في حد ذاته
قوله فمرحبا المرحب الرحب اي السعة الرحبة قوله لطيف في هذا الموضع او بذكر الجر لتمت القضية قوله وتقبل
الجزئية فالمراد من للاعطاء القبول اذ القتال منهي بمجرد القبول وان يعطوا بالفعل ثم حبس قبول الجزية وغير
غاية لحبس القتال كل فرد منه لفرده فاذا امتنعوا عنه قاتل معهم ثم بالقبول ينتهي ذلك القتال وكذا وقس
عليه الاستيذان والدخول قوله اي لتياذنوا فتعلموا اليوذن لكم ام لا وهو من انس الشئ اذا علمه
قال الله تعالى فان انستم منهم رشدا كذا في شمس العلوم قوله ان يكون سببا للثاني وانما اذا كان الثاني
سببا فقط فلم يعرف له استعمال كما توهم ونحو علمت النتيجة حتى رعشت مبادئها ورسخت حتى التجربة مصنوع
ممنوع صحته قوله يكون مقصودا منه بمنزلة الغاية الظاهر انه تلبيس او تلبيس لان ما يكون مقصودا هو الغاية بمعنى
الغرض من الشئ لا الغاية بمعنى انتهاء النية الشئ فان الراس ليس مقصودا من اكل السمكة وان كان قد
يكون مقصودا من الخواضرب حتى تتاديب لكن لا بد في التشبيه من وصف لازم قوله وان ابيد بالاسلام
الخ يعني ان مراد الانقياد الذهني وتحمل التكاليف فهو يحتمل الامتداد ودخول الحقبة بعيدة انتهاؤها فيكون حتى
للغاية فالاولى ان يقال فان مثله لا يستعمل الا فيما اريد احداث الاسلام كما لا يخفى على العارف بمواقع الاستعمال
والامر فيه سهل فانه ناقشته في المثال قوله بهذا يظهر اي مما ذكرنا من انه قد لا يكون الآخر هو الحاصل
في مثال السببية بل يكون المصدر معه اكثر وانما يظهر فساد اعتبار المناسبة باعتبار السابق ويمكن
ان يقال ان السبب من حيث كونه سببا ينتهي ... وان كان ذاته لبقاء
ويكون الحاصل معه وفيه ان سبب البقاء اذا كان هو سبب الحدوث بقاء من حيث كونه سببا البقاء لا ان يقال
انه ينتهي من حيث كونه سببا للحدوث قوله ما قيل القائل صاحب الكشف قوله كان حتى للغاية

حقیقته فی جمیع موارد التسبیبیة لان معنی انتهاء السبب لوجود الجزاء انه ممتد ینتهی لوجود الجزاء لکن ان یراد من انتهائه عدم صحة امتداده وان کان غیر ممتد لکن حیث یکون المانع من الغایة منحصرا فی عدم احتمال الصدور الامتداد فتأمل **قوله** یتوقف البر علی وجود الغایة حد لحنث علی عدمه هذا اذا کان الیمین للحمل والا فالامر بالعکس والفیصل فی الغایة والعطف فی یمین الحمل لشرط وجود السابق والآخر بالترتیب فی الاول وعلی الخلاف فیه یأتی فی الثانی للبر والحنث قال فی الاول یتوقف وفی الثانی یشترط وجود الفعلین وعدم احدهما للحنث وفی تعلیق المنع بالعکس **قوله** فالمراد بصلاحیة الانتهاء الخ فیه لیس کل ما لا یصلح الانتهاء الیه الا لانقطاع عنده لان التعدیة یمکن ان ینتهی الیه الاتیان وینقطع عنده بل المراد ان یکون الآخر فی نفسه بحیث لا تناسب وجود الصدور عنده والتعدیة بالنسبة الی الاتیان لیس کذلک بخلاف الصیاح بالنسبة الی الضرب **قوله** وما ذکر یتم اقرب الی الفهم بخلاف عدم احتمال الاتیان بالاستناد فان الفرق بینه وبین الضرب باحتماله دون الاتیان خفی بعید عن الفهم بل الاتیان بمعنی الحرکة مستجد وبالامثال قطعا والذی لا یحتمله هو معنی الوصول **قوله** لانه احسان الاتیان قد لا یکون احسانا بل اساءة واذیة لکن المذکور هو التعدیة لا یحتمله **قوله** فان الیمین دلیل لکون المعتبر فی هذه الامثلة استناد الفعل للفعل لا النفی قال المصنف لان فعله لا یصلح جزاء لفعله لتعلق عنه ما حاصله ان الانسان لا یاتی بفعل اختیاری لیکون حاملا له علی فعل اختیاری آخر منه بخلاف فعل الغیر فانه یاتی بالافعال لیصیر حاملا له علی الجزاء ومثل سلمت حتی ادخل الجنة لیس دخول الجنة باختیاره بل هو موقوف علی ادخال الله ومثله کذا لا تموت حتی ارجع لیس شرارة حملته الفیضا لفعله وهو الرجوع الا مجازا من حیث ان رجعه یحصل من شأنه انتهی یعنی ان الانسان لا یفعل فعلا اختیاریا لیکون حاملا له علی فعل اختیاری آخر منه فلا ینافی ارادته لیفید سببیة الاول للثانی بتبعیة العدم السببیة بینهما فی حد ذاته فالحاصل ان قوله لان فعله لا یصلح جزاء لفعله یأتی کما ذکرنا فی المثال السابق من ان العذاء لا یصلح جزاء یعنی انه اذا کان فعل الغیر کالتعدیة فی المثال السابق لا یصلح ان یکون جزاء فیکون السابق سببا له بخلاف فعل نفسه وارادة عدم صلاحیة کون فعله سببا لفعله مطلقا متروک للظهور یعنی فیما نقل عنه فتدبر فیه بحث الشارح هو فتأمل **قوله** الا الغایة فلما مر یعنی ان التعدی عند المخاطب ینتهی علی التعدیة له وقد مر ان التعدیة لا تصلح للانتهاء بل داعیة الی الاتیان **قوله** فقیل تبعیة الواو وعلی هذا الواقع بها علی عکس ینبغی ان یصیر فتفطن ان لم أک حتی التعدی عندک جاء الترتیب من عندک لان التعدی عند المخاطب لو اتیانه قطعا فلو قال التعدی بدون عندک فجمعه بین التعدی والاتیان وتقدم التعدی ینبغی ان یکون بادی

هذا الوجه وقابل بهذا القول الامام العتابي قوله للمناسبة الظاهرة واما المناسبة على قول الامام العتابي هو
ان الغاية توصل بالمغيا كالمعطوف عليه وجه ان المراد الخ حاصله ان التقدير ح ان لم اتك فالتعذي عندك
فالمعنى ان لم يتعذ بي اتيان بعقبه التعذي فهو انما يحنث اذا مات بغير اتيان كذلك في العمر فاذا اتاه مرة ولم
يتعذ ثم اتاه فتعذى من غير تراخ عن هذا الاتيان يمكن ان يجاب بان مراد الامام بتحقيق انه بمعنى الفاء فالمعنى
انه اذا اتاه فلم تتعذ على فور الاتيان بحيث يعد في العرف مع الاتيان ثم تعذى بعد ان لم تتعذ على الفور غير متراخ
عن ذلك الاتيان بحيث يصير موضع استعمال ثم ر قبعدم الحنث لعدم التعذي على فور الاتيان علم التعقيب
وبالبحث بالتراخي بحيث يتحقق بدلول ثم علم انه ليس بمعنى ثم ثم على جواب الشارح وهو يلزم في ان لم اضربك حتى
يصبح ان يحنث اذا لم يقم عنه ضرب منتهى بالصبحة فمدة العمر لا يتحقق قرب غير منتهى به والكلام في مسئلة حتى يصح
يدل على خلافه فتدبر قوله الى ما يقال القائل صاحب الكشف قوله لانه عطف على المجزوم ولم يعرف الالتفات
الالف فهو تابع المجزوم مع سقوطه في المتبوع نظر في كلامهم وان كان قد لا يسقط في المتبوع كما في لم يخشى وقليه
واما قوله لم تخف درکا ولا تخشى على قراءة حمزة فهو استيناف او عطف والالف للاطلاق كقوله لنسفعن بالنون
الخفيفة او حال بالواو والمعنى ولا تخشى الغرق قوله لا على مجموع الفعل الخ على هذا التقدير ايضا اثبات الالف
غير مستقيم لوقوعه بعد ان قوله لفساد المعنى لان التعذي عند المخاطب مع عدم الاتيان عنده غير ممكن قوله
ولطلان الحكم لانه حينئذ يصير الحكم البر بالاتيان وعدم التعذي لان اليمين حينئذ بالنسبة الى لم اتك للحمل لكونه
نفيا بالنسبة الى حتى التعذي للمنع لكونه مثبتا وحكم المسئلة هو البر بالاتيان والتعذي وما قال بعض الناظرين ان
البر في التعذي مع الاتيان لا مع عدمه كلام مختل الا ان يقال مراده لا في الاتيان مع عدم التعذي اذ على
تقدير العطف على المجموع لا يصير الحكم البر في التعذي مع عدم الاتيان بل ما ذكرنا كما ذكرنا قوله محمد بن
الحسن فانه الذي اخترع هذه الاستعارة واقترحها قوله ممن يوخذ منه اللغة فان ائمة اللغة مثل ابي
عبيدة وغيره كانوا يحتجون بقوله قوله السبب وان لم يكن لازما فلانيا في ما سبق في بحث الاستعارة من
جواز نقل اللفظ الى معنى غيره لسبب قوله لتعليق السقي من علقه فتعلق في القاموس علقه تعليقا جعله
معلقا فعدم لقدرته وهم قوله بمكان ملابسة فالالصاق هنا مجاز وقد يكون حقيقيا كما في امسكت بزيد
اذا قبضت على شيء من جسمه والباء حقيقة فيه وشمل بالالصاق المجازي لما فيه من الخفاء قال الاخفش
معنى مررت بزيد مررت عليهم مصبحين قال ابن هشام ان كلا من الالصاق والاستعلاء انما يكون

يلزم التخصيص بلا مخصص قوله مناسبة في جنسه اذ لو قدر من غير جنسه لما كان مفعولا لان كل مفعول له نقص عليه ابن الحاجب في اصوله والمراد من المجلس القريب عرفا والقعود فيه مكسوته لا جنبة لها ما تشاء والظاهر ان العبارة عام جنسه مناسب في صفته ففي العبارة مسامحة والمراد في كونه جنسه قوله وصفته اي في كونه فاعلا او مفعولا وغير ذلك كذا في المطول وهذا على ما هو المختار من ان المفرغ له هو المعمول فمعنى ما قام الا زيد قاعد قام الا زيد قاعدا وتقدير المعمول غيرا فرغ العامل له وجعل ما بعد الا بدلا قول ضعيف في العربية لانه يلزم فوات ما هو المقصود من الابدال اعني التوطئة والتمهيد وعلى القول الضعيف لا بد من ان يراد من الصفة الاعراب لانه ليس لها على المختار وهو بدل منه قوله ما ينبغي من ان الخ اشارة الى ان الفرق بين لا اكل الكلاء ولا اكل الا النبات الا ما ينبغي لا في نفسه فان كون الكلاء نباتا يقتضي ان لا يكون بينهما فرق اذ لا يزيد التاكيد على المؤكد كما سيذكر الشارح به فيما يجوز قوله ليس لعام وارد الخ في لا اكل لوجود فرد من افراد الاكل فينبغي وجهه وما فيه قيل بحسب المفهوم قوله لتعميم عموم الازمنة الخ لان التقدير لا آتيك وقتا من الاوقات الا يوم الجمعة لا آتيك كائنا على حال من الاحوال الا راكبا كما صرح به في المطول وخرج الحصر او عائني بتبديل ما سواه من الاحوال بمنزلة العدم ويمكن ان يقدر مصدر العام الا مصدر اقبله على دثيرة الا باذني فيكون التقدير لا آتيك اتيانا الا اتيانا يوم الجمعة وما بعده من المتعلقات الواقعة في مثل هذا الاستثناء يرجع كلها الى المفعول المطلق وعلى هذا لا يرد على الحصر استكمال كلام ابن الحاجب فيما اليه يدل على ان مثل الا باذني في الفصيح تخييل وجهين حيث قال في قوله لتعدد لا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله المستثنى مصدر او حال اي الا قولا مصحوبا بان يشاء الله او الا متلبسا بان يشاء الله وطوى حرف الاستثناء للعلم بان القول لا يكون مصحوبا به الا مع حرف الاستثناء والباء محذوفة عن ان قوله لبعض ما تناوله المصدر هذا انما يصح بالنسبة الى بعض الغايات قال المصنف في المصدر الخ في المصدر حينئذ لا يقتضي وقوع ان مع الصلة كذلك وكيف وقد ذكر ابن هشام من وجوه الفرق بينهما ان الاول يقع نائبا عن الظرف دون الثاني فيجوز حينئذ صلتها المصدر لان تقدير المصدر يصح جوزه ابن جني والزمخشري وعلى هذا لا حاجة الى قوله والمصدر قد يقع حينئذ الا ان يقال ان المراد المصدر وما في معناه لكنه بعيد قوله يبقى هذا الوجه سالما عن المعارض لكونه شائعا كثيرا والترجيح في الوجوه الظنية بالشيوع وكثرة الاستعمال وكثرة القائلين معتبر كما ستعرف في مذاهب الى ولا يخفى عليك ان قيد عند تعارض الوجهين لغير ما احتراز لانه ان لم يتعارضا لا يعارضه الوجه الغير الشائع ايضا قوله قولنا الآخر وهو ما جاء في الخ الظاهر ان هذا

المبسوط انه لا يكفي قوله الا ان اذن فلان لعبده الا باذني بان لتقدير المصدر بعد الا فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه لانه حينئذ يصير التقدير الا خروجا بان اذن فلان وهذا كلام مختل بظاهره لا يعرف له استعمال اه وقد قرئ بعض النسخ بخلافه قولنا الا خروجا بان اذن بالنباء وهو فعل هذا لا تعلق لكلام المبسوط بالجواب عن وجه تقدير حرف الجر الا ان يقال ان القول بحذف حرف الجر وتقدير المصدر بعد ان يستلزم الستحذان يقال الا خروجا ان اذن ان ان المصدر بتأويل الجملة الجملية ثم بعد ذلك يصح تعلق ان اذن بالمصدر باعتبار حذف حرف الجر من ان فتصير المصدر لا يستلزم تقدير الحرف بخلاف ما قال الزمخشري من ان الا ان يشاء الله حال اي لا تقولن الا ملتبسا بان يشاء الله اي بمشيئة الله فانما يتأتى ان يشاء الله فان تقدير يلتبسا الخ هو بعد تقدير الحرف لو سلمته فلا يلزم عليه ان يكون الا ملتبسا ان يشاء الله صحيحا نعم يحتمل ان لقيد الا ملتبسا بان اذن فالحق انه لصحة ان يراد بالا ان اذن المكرر بالي باذني مرة لكن الثاني في الاول والاوضح الثاني ظاهر في المجامع البرجندي وغيره انه ان نوى بالا ان اذن الا باذني صحت بنية قضاء ودياته لانه نوى محتمل كلامه لان حذف حرف الا لحاق شائع وفيه تشديد عليه وان نوى بالا باذني الاذن مرة صحت ايضا لان الاستثناء لتقييد بالتقييد بالغاية فبينهما مشابهة في المعنى فيصدق ديانته لا قضاء لان له فيه تحقيقا فتدبر قوله المسح هو المس بيا من الكف كذا في تاج المصادر غاية توجيهه ان يقال انه تفسير له بما قل ما يتعارف في الاكثر لا بمفهومه ومفهوم المسح الواقع في آية الوضوء كما في شمس العلوم حيث قال المسح في الوضوء امرار الماء على الرأس وهو اقل من الغسل انتهى والمراد من الامرار عم من التحقيقي وهو ظاهر والحكمي وهو بان يصيل متبل يمتد بالرأس ومفهوم المسح لغة امرار شئ على شئ كما في المغايث والشرعية وانما وقع في القاموس المسح امرار اليد على الشئ السائل او المتلطخ لانه غير ظاهر وما وقع في شرح الوقاية من ان المسح اصابة اليد المبتلة فلعله لغير تفسير المسح الوضوء فتدبر قوله صار شبيها بالآلة لقائل ان يقول كما ان المحل بسبب دخل الباء صار شبيها بالآلة صار الآلة بسبب لتعدية الفعل اليه شبيها بالمحل فيصير المدلول استيعاب الآلة وقد مر في الكافي بان الآلة من قبيل المتعدي الفعل فيه الى الآلة دخل الباء في المحل ويمكن ان يقال ان الآلة يحتمل ان يكون الفعل فيه متعديا الى الآلة ويحتمل ان يكون متنزلا منزلة اللازم وما في الكافي مبني لاحد محتملي الآلة قطعا فيه فلا سيئ استيعاب الآلة بالشك وقيل حسب مسح كل اليد بعض المحل لكن المحل محل التخفيف فاعتبر الكل الاعتباري وهو اكثر ما هو الاصل في اليد وهو الاصابع لان وسط الكف تبع لها ان فرض اعتبار الكل الحقيقي لنوع حرج فوجب اعتبار الحكمي قوله وذلك حاصل ببعض الراس قال الامام الاوجيان ليس ما مسح لبعضه يطلق عليه انه بعض المسح

برأسه انما يطلق عليه انه ملصق المسح بعضه فلما ان يطلق عليه انه ملصق المسح برأسه حقيقة فلا انما يطلق عليه
ذلك على سبيل المجاز وتسمية البعض بكل قوله فالشافعي ع الخ حاصله ان الاجتمال في الآية لامكان الخروج
عن العهدة باقل ما يطلق عليه اسم البعض وحاصل ما قال الوجيفة سواء مجمل لان دنى ما يطلق عليه اسم حاصل
في غسل الوجه فعلم انه ليس بمراد فصار مجملا وحاصل الجواب ان عدم التأدي بما في الضمن لا يدل على ان لا يكون
المراد اقل ما يطلق لان عدم التأدي بما هو نفوت الترتيب لا انه لم يحصل القدر المفروض والايجاب الترتيب
احتاج الى ايجاب على حدة والا فنفس القدر المفروض قد حصل في ضمن غسل الوجه ومن هذا يستفاد استدلال آخر للشافعي
رحمه الله على الترتيب بان يقال ان المراد التبعيض اقله حاصل في ضمن الوجه فلو لم يكن مقصد الشارع ايجاب
الترتيب لكان ايجاب امسح لغو لحصول القدر المفروض في ضمن غسل الوجه فافهم وما اورد على الشافعي من ان السنة ع
نقل الوظيفة هو الغسل الى المسح في الراس تخفيفا فلو كان مطلق البعض كافيا لما احتيج اليه لعدم الحرج في غسل مطلق
البعض ليس بشئ لان الوظيفة كان غسل الكل ثم بعد النقل دل ايجاب الشارع على التبعيض في المسح قوله بينه
الذي عرم التخيير مسح على ناصيته في الوضوء لكن لما روى عمله البيان تخيير الواحد اعتبرناه في حق المقدار لكون الكتاب
في حقه مجملا الا في تعيين المحل وهو الناصية لانه في حقه مبين فيلزم نسخه وخبر الواحد لا يصلح بيانا له لانسخ ثم المشهور
ان المبين ما ورد مغيرة مشتبهة من ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضا ومسح على ناصيته وخفيه فيشكل
الاستدلال لان على ناصيته لا يقتضي الاستيعاب لجواز ان يكون ذكر الناصية لدفع توهم انه مسح على الفود او القذال وما ورد
مسلم عن مغيرة بلفظ فمسح بناصيته هكذا لا يفيد افادة تبعيض الناصية فلا ولى ان يعتبر البيان ما روى ابو داود عن انس
رضي الله تعالى عنه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم راسه
شكت عليه ابو داود وفيه حجة وظاهر استيعاب تمام المقدم وهو الربع المسمى بالناصية قوله وهو الربع لان الناصية
جزء من اربعة اجزاء الراس وهي الناصية والقذال والعودين قوله مضار الخلاف مبنيا الخ معنى بناء الخلاف
عليه ان لم يكن فيه خلاف لما كان للخصم محصل فكان علزما لانه لو لم يكن هناك الخلاف لما كان هذا الخلاف كما تسمع
اورد وما اورد قوله بالسنة المشهورة دلالتها على الاستيعاب بان المخاطب نقل عنه عرم تمرغ بالتراب قصدا لاتيان
كالغسل فقال له عرم لم يكفيك فعرفنا ان اسقاطا لما كان من عمله زيادة على المشروع فبقي استيعاب الوجه للذراعين
كما كان في عمله فما اسقط مشروعا على وجه التقرير وهذا وجه حسن كما لا يخفى وما قيل لفظ الوجه للذراعين اسمان
للمجموع فلو لم يحمل على الكل لزم ارادة البعض بطريق المجاز بلا قرينة وهو باطل فهم آية القسم مفهوم منه التبعيض فكيف ان

الصحیح ... بخلاف المکروہ تحریما وما قیل انہ لا منسوخ فی المائدۃ فہو معارض بما فی الاتقان من ان ما نیۃ والا شہر الحرام ... وحدہ ما جاء القتال منہ فمان جاؤک فاحکم بینہم واعرض عنہم منسوخۃ بقولہ وان احکم بینہم بما انزل اللہ واحذرہم ان یفتنوک عن بعض ما انزل اللہ الآیۃ وبقولہ واشہدوا ذوی عدل منکم وکلہا فی المائدۃ خلف عن الوضوء رجلہ ... بخلاف المسح علی الخف فانہ لیس بخلف بل ہو بدل عن غسل الرجل فلم یشترط فیہ الاشیاء الا کونہ ... فانہ مشروع مع امکان المبدل منہ وشرط الخلف تعذر الاصل لما مر ... اشتراطہ فی البدل فلا نہ لا امکان المبدل منہ ... وطہیر الآیۃ فلا یلزم مراعاۃ صفۃ المبدل منہ قال المصنف ... ان یکون دین اللہ ودین العبد یطابق المدعی **قولہ** انہا صلۃ جیان لما وقع علیہ الباقی لا یتم معنا ہا بدونہا الا اذا ادی الی معنی الشرط لتوقف المبایعۃ علیہا فوسع الفقہا فی ذلک فقالوا انہا بمعنی الشرط **قولہ** لو بہا للشرط بمنزلۃ الحقیقۃ ذکر شمس الائمۃ السرخسی انہا حقیقۃ فی الشرط والحق انہ مجاز لئلا یلزم الاشتراک لانہا حقیقۃ فی الاستعلاء والالتصاق بمنزلۃ الحقیقۃ فی حق کونہا مقدما علی الالتصاق وانما یقدم علیہ لکونہ اقرب الی الحقیقۃ ای الالزام بخلاف الالتصاق فانہ مجاز محض اعتبر لمجرد ملابستہ بالملزوم **قولہ** لانہا فی اصل الوضع للالزام معناہ علی ما یستفاد من الکشف انہا موضوعۃ لسبب اصل الوضع للالزام الایجاب لا انہا موضوعۃ للالزام بنفسہ لانہا انما وضعت للاستعلاء لکن بحیث یشمل الحکمی فیدخل فیہ الایجاب والالزام الیہ فعلی ہذا یکون تجوزا فی الشرط باعتبار العلاقۃ بالنسبۃ الی البعض ... اقرہ استعلاء انہا وانما جعلت حقیقۃ فی الایجاب دلالۃ الالزام لا فی الشرط ... ان فیہ ایضا معنی الالزام لان فی ایجاب العباد ... والزام الدیان یتوہم نوع استعلاء فیدخل فی الاستعلاء بتوہم الحکمی بخلاف الشرط فی الالزام ... ذکر فی المیزان ان علی للالزام باعتبار اصل الوضع لان معنی حقیقۃ الکلمۃ ... علو الشیء علی الشیء وارتفاعہ ... وادراک قضیۃ بوجوب الالزام انہ فعلی ہذا یکون فی اصل الوضع للالزام انہا فی اصل الوضع للاستعلاء ... الارتفاع فوق الشیء الذی ہو قضیۃ الالزام وحکمہ لازمہ فاستعمل بمعنی الشرط باعتبار ان الجزاء متعلق بالشرط ... یکون الزاما عنده استعمالا للفظ حکم الشیء فی ذلک الشیء لکن یلزم علی ہذا ان یکون فی الزام الدیون الایجاب ... وہو مجاز فتامل **قولہ** ای المعاوضات المحضۃ ای المعاوضات المطلقۃ المحضۃ وتخصیصہ بالمالیۃ وتحقیقہ ... تقابل المناکحات حیث قالوا المعاملات محضۃ المعاوضات المالیۃ والمناکحات والمخاصمات واللامانات والتبرعات **قولہ** ای مخالفۃ بین بمعنی الاستعداد احترازا عن مثل الخلع والعتق بالمال **قولہ** لانہ خانہ معاوضۃ مال بمال والاجارۃ

والتجارة فانه معاوضة للمنافع بالمال والنكاح فانه معاوضة البضع بالمال وليس في شئ منهما معنى الاسقاط **قوله** معاوضة من جانب المرأة اي محضة وانما من جانب الزوج ففيه معنى الاسقاط ويمين في حقه حتى لا يصير رجوعه قبل قبول المرأة ولا يقتصر على المجلس **قوله** عملا بالحقيقة اي نزلا للحقيقة قوله فلا تحقق المعاقبة فيه ان تقدم جزء منه للبعوت المعاقبة بين الشرط والمشروط بحسب الوجود بل ذلك انما يثبت اذا تقدم وجوده على وجوده لا وجود جزئية ومعاقبة جميع اجزاء المشروط لكل جزء من الشرط ليس من قضية الشرطية والقول بانه المتبادر من اشتراط ذي اجزاء بذي اجزاء ممنوع وغاية توجيهه ان يقال ان المراد ثبوت المشروط بالشرط بطريق المعاقبة وليس من قضية الشرط الانقسام لزم تقدم جزء من جهة الشرطية من حيث كونه قضية وتقدم جزء من المشروط من حيث كونه جزءا منه لثبوت المعاقبة كما لا يخفى وان تقدم ذات جزئه فهو مستلزم لثبوت الشئ ولا موجب له لان لزوم ثلث الالف لا موجب له واذا انقسام بمقتضى الشرطية ليكون في مقابلة كل طلاق ثلث منه **قوله** يجب ما يحصها نقل عنه بين نوزع الالف على مهر المثل بينهما فلو كان على السوار فالواجب نصف الالف وعلى هذا القياس **قوله** كان البدل كله عليها انها المكلمة بالجزاء في مثله يحمل التكلم بمنزلة الاضافة كما في التنقيل **قوله** ولا فائدة لها الخ يعني ان طلاق الفقرة بعد طلاقها غير قابل لان يحمل جزائها الالف فلا وجه لقضيته لان العادة قد تطلب شيئا من الغير بمقابلة غليه في المال ولا يكون للطالب في ذلك الشئ نفع اذ لا يقال ان مشيت فلك الف ولا فائدة له في مشيته ان كان بعد العلم ليفيده انه ان يطلقها واحدة لا يلزم عليها شئ لكن الضم قد يفيد صلاحية الجزائية الالف وكلام الشارح هو ظاهر في هذا حيث قال حتى يحمل الالف جزاء لها وقال فائدة لها في اطلاق الضرة لم يقل في ضم طلاقه فافهم فانه لدقته غلط فيه بعض الناظرين وما قيل من ان لها فائدة في طلاق الضرة وهو تشفي الغيظ المحوج عنه ان مثل هذه الفوائد تهجوره شرعا مع انه قد زال علة الغيظ ففيه اتيان للحكم على توهم شئ قد زال علته **قوله** الكنز لان في المقابلة يفيد لها فائدة لحصول بعض الطلاق ولو ببعض الالف **قوله** فقد يكون للتبيين او للتبعيض هذا داخل في المناط ففيه رمز لطيف الى ان قول المصنف فقدرت مسائلها ليس على ما ينبغي بل ينبغي ان يقول فقد يكون الخلاف المقصد في هذا المبحث بيان معاني حروف المعاني لا مسائلها وان كان بيانها تمهيدا لها او اقامة للشارح مقام المشروح بان المراد من مسائلها معانيها في مسائلها ووجه الصرف ما ذكرنا **قوله** وذهب بعض الفقهاء وكفخر الاسلام وصاحب البديع **قوله** لاطباق ائمة اللغة كثير من ائمة اللغة كالمبرد وغيره وذهبوا الى انها للغاية لما وجدوها مستعملة فيها بلا قرينة وبعض الفقهاء ذهبوا الى انها في اصل الوضع للتبعيض لما وجد

وامن فهم الصحابة والتابعين ذلك منها حيث قال ابن عباس لوقال ابراهيم اجعل اعنقه الناس لاردت
اليهود والنصارى فجعل ذلك للمؤمنين حين قتل من الناس وعن مجاهد لوقال اعنقه الناس لزمهم كلهم الروم وفارس وهذا وجه التفرقة خطاب المؤمنين بتغيير لكم ذنوبكم وخطاب الكفار بتغفر لكم من ذنوبكم فعلى هذا لا يغير بهم مخالفة ائمة اللغة بل يعلمهم عدوا مخالفتهم **قوله** عين المسافة فيه اشارة الى انها اما تمادل على كون بالعد اوانتهى لما قبلها من حيث كون قبلها مسافة للحكم السابق لا في نفسه ليغير ذلك في الكلمة السكنة الى نصفها **قوله** اطلاق اسم الجزء على الكل اى سمى المسافة باسم ما قد يكون جزء له **قوله** ليس لها ابتداء وانتهاء من حيث تعلق الفعل به والا فقد يكون في نفسه ممتد ذات اجزاء **قوله** اى موجبا للثمن الخ فاقال المصنف بعث وجلب بيان لحاصل المعنى لا التقدير ثم اعلم ان الاصل في الة اجلة على الزمان التوقيت وهو ان يكون الشيء ثابتا في الحال منتهيا بوقت المذكور ولولا الغاية لكان ثابتا فيما وراءها ايضا ثم قد يكون للتاجيل والتاخير وهو ان لا يكون الشيء ثابتا في الحال مع وجود مقتضيه ثم يثبت بعد وجود الغاية ولولا ها لكان ثابتا في الحال الصفا وشيء من البيع لا يحتمل الاطلاق لا يحتمل التوقيت لكن البيع يحتمل التاجيل باعتبار ما يدل عليه من الثمن فجعلنا ها متعلقة بتاجيل الثمن بخلاف الطلاق فصرفت الاجل فيه الى الايقاع احترازا عن الالغاء **قوله** والايقع فائدة النفي بالنسبة الى التاجيل انما هو باعتبار قيد صرفا احترازا والا ففي نفسه التاجيل الصحيح يقع بعد مضي الشهر لكن لا للقصر للاحتراز بل لنفسه محتمل الكلام فالطلاق يقبل الاضافة كانت طالق غدا والى الاستقبال فافتقر **قوله** وعند زفر يقع في الحال وهو رواية عن ابي يوسف رح **قوله** لان التاجيل والتوقيت صفة للموجود فلا معنى لقصرها الى ايقاع شيء غير موجود بل هما يقتضيان وجودا ما اعتبره الشافعي يقتضي وجود الطلاق ثم بعد ما وجد الطلاق يبقى وصف التوقيت والتاجيل لعدم قبوله لعدم النبوت لهم هو قابل للاضافة الى نفس الزمان كانت طالق غدا فانه لا يقتضي وجوده الا في زمان اضيف اليه **قوله** وتحقيقه اى ما قالوا من انها للغاية مطلقا **قوله** فجاز ان يقع اى منتهية على اول الحد الذي هو مدخول لها فيكون مجموع الحد من اوله الى آخره غاية لما قبله فلا يدخل وجاز ان يتوغل الى الكل الذي هو مدخولها بحيث يصير الى منتهاها فيكون نهاية باعتبار آخره وحينئذ يدخل فيما قبله لكن حرم مجاوزة الحكم عنه والاعم يكن غاية اصلا لعدم انتهاء الحكم لا باعتبار اوله ولا باعتبار آخره والحاصل ان مدخول الى يجوز ان يكون غاية باعتبار اوله فلا يدخل وان يكون غاية باعتبار آخره فيدخل الى هذا افاد الشارح رح في شرحه للكشاف حيث قال بعد التحقيق الذي ذكره ههنا فمن ههنا ورد استعمالها في الممتنين قال بعضهم الى

لی الاشتراک اللفظی وبعضهم الی الظهور الاشمول وبعضهم الی عدمه نظرا الی ما وجده من کثرة الاستعمال وما ادی الیه نظره من ان کمال الغایة ان یوصل الی آخرها او یوقف علی اولها فالمراد بالحد والمکان امر واحد اعنی مدخول الی وفی تضمن العبارة اشارة الی ان وقوعه علی اوله باعتبار کونه حدا وطرفا من غیر نظر الی کونه فی نفسه ممتدا وان وقوعه علیه باعتبار آخره نظرا الی اعتبار کونه ممتدا کالمکان وقوله لکن استدراک لدفع ما یسبق الی الوهم من انه اذا توغل فی المکان یجوز المجاوزة الیها هذا وما قیل انه من ان المراد من اول الحد آخر جزء المغیا من التوغل فی المکان وصوله الی متمناه فی معنی الغایة وهو یقع الی علی الامر المتصل بآخر المغیا فیکون داخلا علی الاول خارجا عن الثانی صرف للعبارة عن النظم المتبادر بل الغار مع ان کونه جزءا او متصلا بآخر جزء لا یقتضی الدخول وعدمه کیف وقد اتفق الکل علی جواز کون الغایة جزءا من المغیا وعلی جواز خروجها عنه مع الاختلاف فی ان الاصل الدخول تحت الحکم او عدمه وان آخر جزء المغیا نفسه حد فلا معنی للتعبیر عنه باول الحد وان قوله لکن یمتنع جنبه لغو لا فائدة فیه او مفاده علی تقدیر ان ما وراء الغایة لا بد ان لا یکون داخلا تحت الحکم وهذا احمال لا شبهة فیه ولا نزاع وان کلمة لکن غیر واقعة موقعه فلا استدراک علی هذا التوجیه کذا افاده شیخی والدی قدس سره العزیز قال المصنف ثم الغایة ان کانت الخ فی شرح الوقایة ان کانت الغایة بحیث لو لم تدخل الی لم یتناولها صدر الکلام لم تدخل تحت المغیا کاللیل فی الصوم وان کانت بحیث یتناولها الصدر کالمتنازع فیه ای المرافق والکعبین تدخل تحت المغیا انتهی لا یخفی علیک ما فی بین کلامیه لو نع تخالف فافهم قوله وفصل المصنف الخ حاصله انه حکم بعدم دخول الغائیة مطلقا وهم استثنوا منها ما تناوله الصدر ثم الامام فخر الاسلام جعل المرافق واللیل من الغائیة مع ان المرافق انما دخلت معکوسها غائیة لتناول الصدر بخلاف اللیل فان الامساک فیه لیس بصوم عشرعا والمصنف جعلهما من مقابلها قیل متشأ الاختلاف فی تفسیر الغائیة فالمصنف فسرها بکونها غایة قبل التکلم ای غایة هذا النهی لا بقبول حاد وخال الی وفخر الاسلام فسره بحوا شئ اصوله بکونها موجودة قبل التکلم غیر مفتقرة فی وجودها الی المغیا فافهم قوله لان الاستباع الخ لان الصدر یدخل لان القیام وان کان مالغا عن الاستباع لکن [illegible] فکان القیام مع التناول لم یتم الاستباع قوله وان لم یکن غایة الخ لم یکن غایة الحکم لم یتم الا مع فخر الاسلام انها لم یکن غایة فالظاهر انها عنده تدخل مطلقا بلا تفصیل بالتناول وعدمه والا فخر [illegible] علی التناول وعدمه وعلی هذا یکون کلام المصنف مخالفا للامام فخر الاسلام فی هذا المقام فافهم واما انه لو حلف لا یکلم فلانا الی غد لا یدخل معرانه یدخل لو تزوجت [illegible]

اللغة والاعيان مبنى على العرف وجاز ان يخالف العرف اللغة كذا فوفتح القدير واما نحو نعبت الى مضان فلانم انه لو ذكرت الغاية يدخل لان المقصد من الباب جعل الترفيه وهو حاصل بادنى ما يطلق عليه الاسم كما سيجئ. **قوله** فحرم الوصال لوجوب الخزلان الواجب حرم الصوم المنتهى الليل فبالوصال يتغير الواجب فيحرم **قوله** فقوله وان لم يكن الخ الى كل ذلك اشار المصنف بقوله فهو له فكذلك بجواب الشرط **قوله** واعلم ان علم المر سيفه فيه تنبيه على صحة الاعتراض بالفاء ورمز للتعليف الى ان العلم فاهم يمسك الناظر عن الجزاءة على القدح في امثال هذه العبارات المكملة **قوله** وترك ما هو المختار تركه اذ ليس ههنا مذهب خامس بل توهم انه مذهب الاشتراك فذكره بعبارته ويمكن ان يراد من الاشتراك المعنوي اي مدلولها هو انها ليست لسابق فقط من غير دلالة على الدخول وعدمه هو المراد كلي بجامع الدخول وعدمه المراد من قولهم اي دخول الغاية تحت المغيا الخ انه ليس استعمالها في موضع الدخول مجازا كالمذهب الثاني ولا في عدمه كالمذهب الاول لانها ميل على الدخول وعدمه الفيه حقيقة ليكون الاشتراك لفظيا وهذا وجيه لان كان بعيدا لكن مثله غير مستبعد في عبارات المشايخ وقيل ان ما ذكره الباقي تقرير عن المختار خطاء فان مذهب الحنفية وعدمه مذكور كتبهم هو المختار بخلاف الاشتراك فانه لم يعرف في سوى الدليل الدخول وعدمه غير محصر في الحنفية وعدمه على المختار **قوله** ذهب بعضهم الخ وفي التحرير على جميع هذه الوجوه اما على الاول فبانه يوجب غسل اليد الى المنكب لان الكريتة على هذا مثل اغسل القميص وكمه واما على الثاني فبان الحكم اذا توقف على الدليل لا يثبت مع عدمه والمفروض ههنا عدم الدليل على وجوب غسل المرفق والاحتياط انما هو في العمل باقوى الدليلين وهو بعد التجاذب وهو منتف واما على الثالث فبان الامر لم يتعلق بغسل اليد بل يتعلق بالمرافق وما بعد الى لم يدخل حتى يراد اما ي الذراع والعضد الملتقيان في المرفق واما على الرابع فبان عدم دلالة اللفظ ليس بحمال بل الاجمال هو الدلالة المشتبهة واما على الخامس فبان اللفظ لا يوجب كون المقدم منه الاسقاط مع تعلقه بالغسل واما ان الاسقاط يمنع عدم وجوب الغسل ابتداء لتحقق فيما فوقه وان هذا التوجيه لا يندرج تحت قاعدة من قواعد العربية واما على السادس فبانه خلاف الظاهر لما يجئ اليه ثم قال فيه والاقرب من الكل ان يقال انه للاحتياط لثبوت الدخول في عدمه كثيرا ولم يرد عنه عليه السلام قط تركه فيفهم منه قرينة ارادة الدخول من النص فافاد وجوب هذا المجموع الاحتياط لكثرة الدخول وكثرة عدمه دليل وكثرة الدخول مرجح القوي الدليلين الا ان مقتضى هذا الدليل على اصلهم الوجوب لا الافتراض لامكان الشبهة **قوله** لمجيء مواظبته صلى الله عليه وسلم بدونه كما لاثبات المذهب **قوله** احتياطا بالاحتياط نوقش فيه بان جانب الاحتياط وان كان يقتضي الاستيعاب لكن صعوبة غسل العضد وتحقق نوع الحرج فيه يمنع

الاحتياط المذكور قوله ولان غسل اليد لا يتم بدونه الخ يعني ان المرفق هو موصل الذراع بالعضد ومن جعله غاية علم ان ما سواه واجب الغسل قطعا وهو من قنزعي عدم الساعد الى رؤس الاصابع وهو الموصل بشبهة دخوله وعدمه فجعل داخلا في الواجب لان غسل القذر على الواجب لوجوب غسل اليد قصدا لا يكمن بدونه قوله وقد اراد النبي عليه السلام ان يمكن ان يكون الادارة عزم على وجه السنية كالاستيعاب في مسح الراس كذا في فتح القدير وفيه انه لما ثبت منه عليه السلام مسح بعض الراس لدليل ان يكون الاستيعاب بيانا للمجمل فحملنا عليه السنية تحكما ههنا فانه لم يثبت عند المستدل الغسل بدونه والكتاب مجمل يحتاج الى البيان فيجعل فعله عزما وهو غسل الكل وبيانا له قوله لتفسير بين الفرق بينهما انه على الثاني متعلق باغسلوا بعد تضمين الاسقاط باعتبار المتضمن وعلى الاول باغسلوا نفسه من تضمين لكونه للاسقاط فالاسقاط مدلول نفس الغاية قوله اسم للمجموع الى الابط صرح به صاحب الهداية والكافي في كتاب الديات وعليه الجمهور لصحة اطلاق بعض اليد على ما دون المنكب لكنها تستعمل في ما انقطع الى الرسغ وما انقطع الى المرفق استعمالا شائعا ولذا قال صاحب الكافي في كتاب السرقة ان اليد ذات مقاطع ثلثة الرسغ والمرفق والابط وآية السرقة تحمل كل واحد منها وبيانه عليه السلام حيث امر بالقطع من الزند زال الاحتمال وذلك لان المعنى المجازي الشائع له شبهة المزاحمة مع الحقيقة فاعتبرت في باب الحدود التي لا يجتمع من الشبهة فصار آية السرقة كالمجمل فاحتيج الى البيان قوله وللقاضي الامام هنا بحث هذا البحث وارد على التقريرين كما لا يخفى لان حاصل ان الكلام المقرون بها مدلول مجموعه ثبوت الحكم للمغيا المنتهي اليها فلا معنى لاعتبار الاسقاط مدلول الغاية بوجه من الوجوه بل يفهم منه ان جعل مدلول الى الدخول وعدم الدخول مطلقا وفي بعض المواضع غير صحيح ثم بحث الامام وارد قطعا على ما ذكروا من ان اعتبار حكم الغسل والغاية للاسقاط عنه نعم ما ذكره وتحمل التاويل ولو بوجه بعيد من ان يقال ان مراده هم انه لتفيد الايجاب اقتضاء والاسقاط اشارة كالنفي والاثبات في كلمة التوحيد او انه بدون الغاية لتفيد غسل المجموع وبها بعضه فكانه اسقط او انها للاسقاط عن ان يجب عليه الحكم لا عنه بعد الوجوب او ان ما ذكروا تحقيق لو ضع مجموع المقيد والمقيد وضعا لغويا لا اعتبار كل منهما منفردا او ما قيل من انه على التقرير الثاني البحث غير وارد لان مستقطين الى المرافق لايجاب الاسقاط من اليد اليها فمدفوع اذ ليس مقصودهم ان الآية لايجاب الاسقاط بل للاسقاط عن الايجاب كيف ولو كان كذلك لانهم عندهم يغسل ما فوق المرفق قوله من درهم الى عشرة وكذا الحكم في ما بين درهم الى عشرة قوله ودلالته الحال لا يظهر مدلوله معرفا لاحاجة اليه قوله فان الواحد جزء من كل عدد والمراد ان فوق الواحد يحتمل ان يراد منه الثاني او ما بعد الاثنين والثاني

هو الظاهر اعتبار الجزئية وذكر الى عشرة اشارة على الاول الى عاشر وانما عبر بالتقابل
مع ان النظم بالعكس لما فيه من الفساد والخلاف قوله لانم ان الواحد الخ يعني ان الاول ليس بجزء للثاني والثالث
بل مجموع المركب منه ومما فوقه وهو اثنين وفيه ان الثاني والاثنين ليس شيء منهما عارضا للآخر بل الاول معروض
للثانية والثانية في معروض الاثنية فقوله من باب اشتباه المعروض بالعارض من باب اشتباه المعروض بالعارض وفيه
ما يمكن ان يقال ان الآحاد هو المعروض المرتب الاعداد لكن فشيء باعتبار تركيب بعضها مع بعض والاثنية مثلا هو المشار
والمقتضي للجزئية في اثنين فلذا قال انه من باب اشتباه العارض بالمعروض قوله كان اللازم اربعة واربعين
ان لم يعتبر الواحد جزءا والا فخمسة واربعون وانما المراد كان اللازم ذلك بالنظر الى الثبوت الذي هو مقتضى الجزئية والا
فلو اعتبر الثبوت الذهني هو مقتضى الذكر الحكمي للاثنين مثلا وانضم كان اللازم اكثر لان بالذكر الحكمي للاثنين لزم اثنان
وللجزئية لزم واحد فلزم ثلثة واثنان ايضا للجزئية فلزم خمسة وبضم الثلثة اللازمة من قبل ثمانية وكذا معنى
قولنا فلو اعتبر الثبوت الخ اي في بيان اللازم والا فهو لنفسه معتبر قطعا والا فلا يمكن اعتبار الثبوت بسبب الجزئية
لانه متأخر على ان ثبوت الكل لتستلزم الجزء ثم ما قيل من ان الاقرار بالبالغين في مجلس واحد يلزمه الاكثر فقط الفاق
فكيف اذا كان ملفظ واحد مدفوع لان الاقرار ان يحيلان واحد الاتحاد المجلس بالجعل على انه اعاد الاول
ورد او ابراء بعض الاول لعدم امكان البطال بالزم بالاول وهنا لا يمكن لان ضرب الغاية اقتضى ثبوت جميع
ما بين الغايتين فلو حمل على ثبوت الاكثر فقط لكان ضرب الغاية لغوا قوله وهي لا تتصور بدون الاول اي
لا يمكن وجود الثانية بدون الاولى فيقع تطليقة لان وجود الطلاق عين وقوعه قوله لان الاثنانية حاصله
انه ليس الفاء الطلاق الموصوف بالثانوية بل الطلاق الذي ذكره بوصف الثانوية والفاء شيء ذكر بوصف
بصفاته والتقضي للتلازم انما هو بين وصفين قوله لان مطلق الدراهم الخ قد يتمسك في هذا الفيا بالعرف
ويقال ان المراد في العرف الاقل من الاكثر والاكثر من الاقل قوله وعندهما يدخل الغايتان قد يقال في وجه
قولهما ان مثل هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد به الكل كقول الرجل خذ من مالي من عشرة الى مائة وبعه عبدي
بمائة الى الف وكل من الملح الى الحلو الا خذ المائة بالبيع بالف اكل الحلو قوله اذ لا وجود للعشرة لا لوجود
تسعة وذلك انما يتأتى على توهم الجزئية او التضايف وقد عرفت فسادهما قوله من الغايتين اي الحدين
قوله هو القياس المراد بالقياس قضيته الا فقط لا القياس الاصولي فقوله كما يقال ليس بذكر الاصل المقيس
عليه بل هو ذكر لمحل اعمال اللفظ كالدليل السمعي قوله لان الغاية اعني الحد من الطرفين لا يدخل تحت المغيا

المغرب له الحمد قوله وقد حاجه الاصمعي الخ انه سأله عند باب الرشيد عن قول الرجل انت طالق بائنا بين واحدة
الى ثلث فقال لطلق واحدة لان كلمة بائنا بين لا تقبل الحدين فالزمه مسئلة من ستين الى سبعين وقد نسب الى ابي حنيفة
رحمه الله بالنسبة الى الاصمعي غير انه قال له فحي الالزام كم سنك فقال له بائنا بين ستين الى سبعين فقال ابو حنيفة رحمه الله سنك
اذا تسع سنين قوله فخجل فرحمه الله انه قال عند الزامه الاصمعي استحسن هذا وجه الاستحسان بان في قول الرجل بائنا بين
الستين الى السبعين عرفا في ارادة الاقل من الاكثر الاكثر من الاقل ولا عرف في الطلاق اذ لم يتعارف التطليق بهذا اللفظ
فيبقى على ظاهره وقيد عندهما لا يحتمل الخ فالاصل عندهما فيها عدم الدخول الا بدليل فدخول المرفق بالحديث قوله
في الاجال وفي الايمان وقع في بعض نسخة في الاجال والايمان وهي بعضها في الاجال وفي بعضها في الاثمان بالبناء
المثلثة والكل سهو كذا في الكشف الكبير قوله اذ لا اختلاف رواية فيه انه وقع عبارة فخر الاسلام هكذا وكذلك
في الاجال فخر الايمان برواية الحسن فالظاهر ان قوله في رواية الحسن متعلق بهما فيكون مقتضاه ان يكون في الاجال رواية
وليس كذلك بل عدم الدخول في اجال البيوع والديون اتفاقي لا يمكن ان يكون متعلقا بالاخير فقط لانه حينئذ يلزم
ان يكون الحكم في الاجال الدخول مطلقا وليس كذلك لما سبق من الاتفاق في آجال البيوع قوله لان في حرمة الكلام
الخ لان الاصل عدم الحرمة للنهي عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه قوله مثل الماء في الكوز الخ مثال
للظرفية المالية والثاني بمعنى المالية ومن ههنا يظهر ان لا دلالة لفي على كون المظروف حالا في كل الظرف شاع فلا وما لا يحله
وانما فيه نحو وانتم عاكفون في المساجد وما يأكلون في بطونهم الا النار وما يأكلون ملء بطونهم ملء وجاء في متعلقهم اكل في بطنه واكل في بعض
بطنه لا لكلمة في قوله او تشبيها بدل كلامهم لظاهره ان في للظرفين حقيقة حيث عموا الظرفية التي وضع لها في
وما قيل من ان الظرفية في قوله لتم ان المتقين في جنات وعيون بالنسبة الى الاول حقيقة والثاني مجاز فلا بد من ان
يقال التقدير ان المتقين في نعيم جنات او في جنات وفي عيون لئلا يلزم اجتماع الحقيقة والمجاز مدل على انها في
الظرفية للتشبيه مجاز قوله فيقتضي الاستيعاب على ما هو مقتضى الفعل لا بان لشيء شيء من اجزائه مطلقا فان صمت هذه
السنة انما يقتضي ان لا يشذ شيء من ايامه الا وقد صام فيه لا ان يكون جميع اجزاء السنة ظرفا للصوم قوله بان
ينوي الصوم الى الليل هذا هو معنى ما وقع في ايمان المحيط ان صوم ساعة مما يتقرب به الى الله وما قيل انه اذا حلف لا
يصوم يحنث بصوم ساعة ولذا قال في الكشف انه لو نوى الامساك في بعض اليوم ليس بصائم وعليه الاجماع قوله
يصدق قضاء ايضا هذا عندهما واما عنده فهو كالاول لانه وصفها بالطلاق في جميع العدة كالاول لان حذفها مع
ارادتها واثباتها سواء فكما ان حذفها يفيد عموم الزمان كذلك اثباتها يفيده ولذا يقع في اثنائها عند عدم النية

فی اول جزء من التهذیب اتفاقا **قوله** وسیخالف هذا ما ذکره ابراهیم الخ ذکر فخر الاسلام وغیره ان الفرق مذهب الامام ومذهب صاحبیه عدم التفرقة بخلاف مخالفة واذا لم یصلح التخصیص لم یصلح ان یجعل شرطا لما سبق فی التخصیص من ان الشرط مخصص للجزاء بعض التقادیر **قوله** کالمشیة وکذا الارادة والمحبة والرضا والقدرة والحکم بالقبح **قوله** لعدم العلم بوجود الشرط یعنی انه تعلیق بما لا یوقف علیه غالبا فیکون الظاهر عدم الوقوع بان یقال ان اردت بالتعلیق انت طالق ان اوقع الطلاق لان مشیة الطلاق لیس الا بان یوقعه الزوج لا غیر فوقوع الطلاق وجوده الا من قبله والاخفاء ان انت طالق ان وقع الطلاق لا یفید شیئا ومن هذا یفهم ان کل ما لا یکون ثبوته وجوده الا من قبل المتکلم حکمه ذلک **قوله** کالسلام المعلق بالجمیع لم یتعرض الامام لعدم صحة التعلیق بعلم الله بل قال هاته لا یقع الطلاق فیها اذا قال فی علم الله لانه یستعمل فی معلوم الله استعمالا شائعا فلا یصلح شرطا بل یستعجل لان کونها طالقا فی کان معلوم الله وجب وقوعه والا لکان عدم معلومه ابدا لکن علی هذا یرد انه لا یقتضی وقوعه فی الحال فتطابل علی الاحتمال لم یرد فی المسئلة روایة خیرنا فلذا قیل ان علم الله ممتنع لا یصلح للتعلیق لعدم کونه علما بخطر الوجود لتعلقه بجمیع المعلومات قطعا واورد علیه انا لا نسلم ان العلم المتعلق لوقوع الاشیاء امر کائن لا محالة بل هو جائز العدم کیف وقد قال تعالی ان علم الله ان فی قلوبکم خیرا یؤتکم خیرا مما اخذ منکم وفی حدیث الاستخارة اللهم ان کنت تعلم ان هذا الامر خیر لی فاقدره لی وان کنت تعلم انه شر فاصرفه عنی فلذا قیل الاوجه ان یقال ان العلم محمول علی مفهومه واذا کان فی علمه تعالی انه طالق فهو فرع تحقق طلاقها وکذا القدرة علی مفهومها دلا یلزم ان معنی انت طالق ان قدرة الله تعالی وقوعه وذلک یستلزم سبق التحقق لیقال للفاسد الحال فی قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه فی الحال هذا ما قالوا والاوجه ان الوقوع موجود لانه لیس لزم الوقوع فی صورة مشیة الله لان الشیء فی مشیة الله یقتضی وجوده بالجملة فالمسئلة من المعضلات قد تقبل واحدا وصفعة قال الامام فی اصوله ان من قال لامرأته انت طالق قبل دخولک الدار طلقت فی الحال وفحواه ان الطلاق اذا وصف بالقبلیة المطلقة کان لغوا فی الحال لا یقتضی وجوده بعده فان صحة التکفیر قوله ثم فتحریر رقبة من قبل ان یتماسا لا یتوقف علی وجود المسیس بعده وصحة الایمان فی قوله تعالی آمنوا بما نزلنا مصدقا لما معکم من قبل ان نطمس لا یتوقف علی وجود الطمس بعده بل یستفاد به الامن عنه انتهی ویرد علیه ان هذا التعلیل یقتضی ان یکون الوقوع فی المدخولة لقبل واحدة البتة واحدة لعدم المضرة لذلک عدل منه علی لعدم صلاحیة المحل المدخولة صالحة لکن وقوع ثنتین بعدی المدخولة علی هذا الیضا موقوف علی اثبات انه یقتضی وجوده بعده وقد عرفت خلافه الا ان یقال انه لو لم یکن یقتضیه الی القاء واحدة اخری بهذا الکلام لکان الوصف لغوا اذ لا فائدة لتقیدها

لتعليقه بغيره بخلاف ما ذكر من الموانع التي لا تمتنع وجود ما علق عليه وادعى ان اصله اقتضاء الوجود وفيه ذكر عمل
على خلاف الاصل بعيد جدا **قوله** لهذا اي لما سبق من ان اختلاف الحكم انما هو لاختلاف المحل من حيث
القابلية يلزمه وجهان وردي ان فيه الاقرار بقبيل ودبر وليس كذلك يلزمهم وجه **قوله** لان الحضرة تدل على الحفظ
دلالة على الحفظ غير ظاهرة وما ذكر من فهم الاستحفاظ هو بخصوصية الفعل ولذا لو قال ضربت زيدا عندك لا يفهم منه الحفظ
ان عند اسم للحضرة والقرب والموضوعين كما في قوله تعالى الذي عنده علم الكتاب وانهم عندنا من المصطفين فعندي
الف ان حمل على الحضور والقرب المعنوي يكون وديعة وان حمل على الحسي يكون وديعة وان لم يثبت الاخير فتطالبان الاصل
البراءة فلا يثبت الدين به انظر كيف وهذا على تكلف جعل عبارة المصنف بان يقال ان مراده انه لا يدل على اللزوم الا ضمنية
البراءة وان كان بالنظر الى نفس اللفظ والا فعليه **قوله** ظاهر كلام المحرر الخ حيث قال ومن هذا الجنس
اسماء الحروف اي من قسم حروف المعاني وقال ومن ذلك حروف الشرط اي من باب حروف المعاني **قوله**
يجوز تغليب اسماء الحروف بشبهها بالحروف من حيث انها لا تفيد بمعانيها الا بالجملة فتسامحا اسماء آخر كالحروف وبان كلما
عشرة الاصل فيها ان وهو حرف **قوله** قوله خيفة في آخر اليمين وكل شرط الخ منشؤه ان الا يقع المعلق به الا بالموت
عنده يتحقق الشرط قبله اذ في عمره لم يصدق انه لم يفعل ذلك لكن لا بد من ان لا يكون ثمة ما يدل على الفور فانهم قالوا
لو اراد ان يجامع امرأته فاجنب فقال ان لم اغتسل الليلة فانت طالق فدخلت بعد ما سكت شهوته طلقت
قوله ثم ان لم يدخل بها الزمان امرأة الفار انما ترث اذا مات الزوج وهي في العدة وبعدة شرطه الدور
يلزم امرأة عند زوال النكاح المتأكد بالدخول او باليقوم مقامه من الخلوة والموت هذا فالمراد من الدخول باليقع
او ما يقوم مقامه من الخلوة والموت لا التحقيقي لئلا يلزم اجتماع الخلوة لكن المقصد بالنفي والاثبات هو الموت اولا
لان يقال انها تطلق قبيل الموت وترثه ان لم يمت ثم انه انما كان فارا في هذه الصورة فانه لو لم يكن لبعد التعليق
بالطلاق لبعد التعليق هو من وقوع الطلاق لكن له من التطليق الف بعد فهذا مثل التعليق بافعاله الضرورية
وانه هو امر حكمي الخ اي كونه كالملفوظ امر حكمي لا يشترط له الزمان الذي يكون تلفظه فيه بل يكتفي بتلفظه عند التعليق
ينفي ان لا يقع الطلاق بموتها وعليه رواية النوادر انه لا يقع **قوله** قلنا بل يتحقق العجز الخ فيه تأمل اذا
حكمنا بوقوعه قبيل موتها لا يرث منها الزوج لانها بانت قبل الموت فلم يبق بينهما زوجية حال الموت انتهى فيه
كلامه وكلام الشارح هو نوع تخالف والتوفيق ان مراد الشارح هو الوقوع حقيقة وما في فتح القدير اذا قلنا بوقوعه
بطريق الاستناد فتدبر وحاصل الجواب ان العجز عن التطليق يتحقق وهي بائنة لا يلحقه طلاق قبيل الموت بزمان يمكن فيه من تكلم

انت طالق لكن بحيث يكون التكلم متصلا بلا فاصل فلا يتصور الوقوع وهذا الزمان صالح للوقوع وان لم يصلح للانتهاء بل يستعقب له ومن هنا ظهر فساد ما قالوا في تقدير هذا الزمان اضاف الى بقي من حيوته احد هما لا يسوغ التلفظ بما قيل في بيانه انه زمان تكلم انت طالق بدون التحاف قوله ولا يتصور ذلك اي تعقيب الوقوع له قبيل الموت قوله والشرط اي المجرد عن معنى الظرفية فهي على هذا مختلفة لكل من الشرط المجرد والظرف على السبيل الاشتراك او على انه مجاز في الشرط المجرد لكن كثر حتى صار كالحقيقة فتساويا كذا قيل لكن على الثاني يحتاج ترجيحه الى الفرق بينه وبين لا تشرب من دجلة حيث قطع فيه بالمعنى الحقيقي وهو الكثير مع ان المجاز فيه الضا غالب كثير في المبسوط قطع بالاول قوله لقوله تغن الخ اي بيت لعبد قيس بن خفاف بن عمرو بن حنظلة من قصيدة يوصي بها ابنه ويستعمل فيها اذا للشرط في غالب عشر موضعا بالجزم وتخول فيها بالجر واعيت قال ابو البقاء ان اباك كارب قومه في رواية كادم قومه فاذا دعت الى المكارم فاعجل اوصيك ايضا بامر لك فيه طلب بر بيت الدهر غير مغفل الذي فاتقه تتذره واذا حلفت سلما فتحلل واصيف اكرمه فان مبيته حق ولا تك فحشا للنزيل واعلم بان الضيف مجزاة بمبيت ليلة وان لم يسأل وبدء الغوارس للصديق وغيره كيلا يرد ك من الايام الغزل وصل الموصل ما صفا لك ودعه اجذر حبال الخائن المتبدل واترك بخيل السوء لا تحلل به واذا نابك منزل فتحول جار الهوان لمن جاورا وفره واقر حل عنها كمن لم يرحل واستان حلمك في امورك كلها فاذا عزمت على الهوى فتوكل واستغن بانعناك ربك بالغنى واذا تصيبك خصاصة فتجمل واذا هممت بامر شين فاجتنبه واذا هممت بامر خير فاعجل واذا اتاك من العدو محارق فاقصد فضيء لتلك لا تفشل لم افعل اذا افتقرت ولا تكن خشعا ترجو النوافل عند غير المفضل واذا تشاجر في فؤادك مرة امران فاعمد لاحفظ للاجل واذا لقيت القوم فاخبر بالذي فيهم حتى يرد ك طلاك اجوب مهمه واذا تصيب الباهشين الى الذي عيد اكفهم لقاء محلل فيا عنهم عامر بما بسيره واذا هم نزلوا الضنك فانزل يقول ان اباك قريب قومه او كريم قومه فاعمل تضيع فاني لعبرف الدهر عالم غير ممنوع عن العلم بها قوله وفي علامة مخرز الاسلام سمع الخ قال الامام يجاز بها مرة ولا يجاز بها اخرى فاذا لم يجاز بها سقط عنها مخي الوقت كما انها حرف بشرط ثم قال هذا لا يصح طريق يجتنبه هو الان يثبت ان اذا قد يكون حرفا بمعنى الشرط مثل ان وقد ادعى ذلك اهل الكوفة ثم ذكر احتجاج الفراء عليه بقول الشاعر استغن ما اغناك ربك بالغنى الخ وقال انه عند الكوفية يكون للمجرد والشرط رابط خاص من معاني الحروف فيكون حرفا وليس استدلاله بما تمالا فيما ليس للتعليق في الكشف وقد يكون حرفا مخي الشرط لان كونها اسما باعتبار دلالته على الوقت فاذا اسقط عنها دلالته على الوقت بالكلية وهو الذي يجوز ان يكون اللفظ الواحد اسما وحرفا كمن على ما سيجيء قوله والجواب الخ

لبعد تسليم زعم المستدل استلزام الاستعمال فيما ليس بقطعي للحرفية وعلى الاستلزام منع ظاهر كيف وقد يستعمل ان في القطعي كما في
ولم يقل احد باسميته قوله او حقيقته في الظرف فقط حقيقة وقد يستعمل للشرط مجازا وهو الاظهر مما يقل
عنهم من ان او اظرف لما يستقبل من الزمان فيه معنى الشرط قوله يعني ان الحكم الشرعي متعلق الخ حاصله ان معنى كونه
غير محتاج الى النية ثبوت حكمه الشرعي سواء اراد ذلك الحكم اولا وان كان قد يحتاج لزوال ابهام المحل الى النية كما في
كنايات الطلاق فانها صرائح وقد احتاجت اليها فلم لو اراد محتملة فله ذلك وديانة هذا فعلم ان فيما لم ينو محتمله يثبت
حكم قضاء ودیانة وقد صرحوا به وفي التحرير وفتح القدير ما حاصله ان مقتضى النظر فيما لم تقصد الحكم ولا اللفظ قصد
غيرها هو له او لم تقصد اصلا هو له عدم ثبوت الحكم ديانة الا في مثل النذر والنكاح والطلاق والرجعة والعتاق واليمين والايلاء
اي الصور التين الاخيرتين على خلاف القياس لحديث ثلث جدهن وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين في المنصوص
عليه بالنص وفي الباقي بالدلالة اذ ثبوته ديانة مما ينبو عنه قواعد الشرع قال تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
وقد فسر بان جرى على لسانه اليمين بلا قصد فرفع الكفارة لعدم القصد لتشريع العبادة ان لا يرتبوا الاحكام على الالفاظ
التي لم يقصد كيف ولا فرق بينه وبين الناسي عند العليم تم من حيث لا قصد له الى اللفظ ولا حكمه وانما لم يصدق غير
العليم وهو القاضي انتهى قلت قوله تشريع لعبادة الخ يقتضي عدم ثبوته قضاء ايضا كما لا يخفى فتامل ثم ما قيل من ان
الحكم المذكور لا يظهر في مثل البيع بالتعاطي حتى ان البيع بالتعاطي اذا ثبت بالبينة يصدق مدعيه قضاء ليس بشيء لان
بيع التعاطي هو بالتواضع بانا نتكلم بلفظ البيع عند الناس لا نريد البيع وحكمه ثابت بنفس الكلام ليس متوقفا على القصد بها
على البيع والاعراض عن المواضعة واراد بهما ذلك الامر انهما اذا اتفقا على عدم حضور شيء من الاعراض عن المواضعة
والبناء عليه او اختلفا فيهما يصح العقد عند الجميع هو يثبت الحكم وكذا اذا اتفقا على البناء على المواضعة الحكم
ثابت بنفس الكلام لكن بتاخر كما في خيار الشرط لكونه كخيار الشرط المويد يفيد العقد ولذا ان اجازا في مدة ايام
يصير ولتفصيله الطلب من مباحث العوارض فلا يحد بالنقض تفريعا على قوله لا يثبت بها ما يندفع بالشبهات لا على قوله
وكذا اذا اقر على نفسه الخ لانه صورة لقوله فاذا قال لست انا بزان وقوله لست انا بزان ليس باقرار بما يوجب
الحد لغة هو مما يوجب الحد لكونه قذفا تعريضيا قوله لان اللغو بعض نوع من الكناية لانه مستتر المراد مع كونه مسبوقا
بموصوف غير مذكور فلهذه الخصوصية صار نوعا من مستتر المراد مطلقا وليس المعنى انه نوع منها عند البيانيين لان
نوعا منها غير مسلم يرشدك الرجوع الى المطول ومشروحه لمفتاح مع انه لا يتم التقريب الا بما هو كناية عند الاصوليين
وامكان ان يكون مشتهرا ارادته ممنوع يمكن ان يقال المراد انه نوع منها عند البيانيين لكن محط

الغاية قد يكون مسوقا لموصوف غير مذكور فانه اذا كان مسوقا لموصوف غير مذكور يكون مستقرا لمراد قطعا فتامل قوله
لان حقيقة الكناية الخ اصل في الهداية وغيره قولهم كنايات الطلاق مجازا بانها تستعمل بحقايقها وارد عليه ان هذا التعليل
يقتضي ان لا يكون الكناية حقيقة عندهم مع انه مذهب المحققين من علمائنا وارد عليه ايضا بالبحر والذا قال معنى قولهم ذلك
ان اضافة الكنايات الى الطلاق مجازا لان المفهوم من كنايات الطلاق بها كناية عن الطلاق وليس كذلك والاولى الطلاق بها
جميعا مطلقا لان الزجة لازمة للطلاق وهو ينافي ما قبله بانا نسلم ان الزجة لازمة للطلاق مطلقا بل نمنع قوله ان اراد
المتكلم بها ظاهرا يمكن ان يناقش بان الكناية هو ما استتر المراد منه ظاهرا ان اراد المتكلم من لفظ بائن هو البينونة غير مستتر لكنه مراد هو
باستعمال الكناية وهو الطلاق البائن ليس بظاهر بل هو مستتر بالنظر الى هذا اللفظ فافهم قوله لما احتاجوا الى هذا التكلف اي لما احتاجوا الى القول
بان كنايات الطلاق مجاز والتكلف فوق جعلها انها مع كنايا حقيقة قوله لان المعلل الازم حاصله منع كونها كناية بيانا لاشتراط الانتقال فيها
وهو لا يتحقق الا اذا كان المعنى الحقيقي لازما او ملزوما وهنا ليس كذلك وحاصل الجواب ان الانتقال قد يتحقق في اللوازم
والملزوم من غير ان يصير لزوما بواسطة قرينة قوله فسلم ارادة الخ اشارة الى منع الارادة بل اللازم فيها هو
جواز ارادة ذلك المعنى وهو مذهب الكثاف او مطلقا وهو مذهب غيره قوله ولا يرد خبر البينونة الصدق بالكذب اي بصفة
الاختيار وعلم منه ان بتوته غير لازم مطلقا قوله ولهذا اي ولاجل انها على تقدير كونها كناية مبانة لا يلزم الطلاق
بصفة البينونة واللازم فيها ذلك بصفتها جعل المحقق المصنف استثناء من قوله فتطلق الخ لا يخفى عليك
انه على هذا الظاهر في التعليل ان يقال الآية لا تدل على البينونة لتثبت بالانتقال عند ثبوته فيه يمنعه قوله
وظاهر كلامه الخ لان نظم من تعليله عدم الطلاق به على صفة والبينونة بثبوت الطلاق بمقتضى محتمل المنوي
بين عدد الاقرار ان فيه ايضا انتقالا من الملزوم الى اللازم لان المقتضى هو اللازم المتقدم ويحتمل ان يقال
معناه انها لا تطلق في احدى على صفة البينونة لان الثابت فيه الطلاق بطريق الاقتضاء او المجاز لا الكناية
لكنه خلاف النظر يكون المقتضى فيه لازما وما قيل من انه انما قال ظاهرا لانه جعله استثناء من منطوق وهو متعرض ظاهرا
قوله فيراد بالبائن الخ ويحتمل ان يكون متعرضا على قوله وتبين بموجب الكلام لكنه غير ظاهر ليس بشيء لانه على تقدير
تعرضه على فيراد ايضا يحتمل ان يكون معناه انها لا تطلق في احدى بصفة البينونة لعدم ثبوتها بطريق الانتقال
من الملزوم اي البينونة الى اللازم احتمالا غير خفي كما لا يخفى فلا يكون كنايات بتفسيرهم قوله ان قوله احدى
يحتمل عدد الاقرار الخ مجرد شرح لقول المصنف رح يحتمل بما بعد من الاقرار وهو مذهب الحواشي قوله واذا نوى الخ لا يدخل لبيان
بيان للازم قوله وفي هذا تنبيه على ان الخ فيه ان جعل اللفظ في مقتضاه كناية غير صحيح لان ما وضع له اللفظ

يكون خبر مقصودا بالاثبات ومحطا للصدق والكذب وقد مر آنفا ان في الكناية البيانية لا يكون كذلك وهل هذا الا تهافت
الا ان يلتزم انه اذا جعل كناية لا يكون الموضوع محطا ومقصودا فتدبر قوله فلا حاجة للاقتضاء وارادة الخ يعني
ارادة الحقيقة متعذرة كما يدل عليه قوله والحاصل ثم هذا انما يتم اذا قيل انه لا بد للاقتضاء من ان يكون ما وضع له
اللفظ مرادا وبني على ان الكناية لا بد فيها من ذلك اذ على تقدير اشتراطه بجواز الارادة في الجملة لا في ذلك المحل
لا يتم كما لا يخفى قوله عن كوني طالقا في الحال فيه انه لو قال طلاق بائن او طلاق شوال تطلق من غير نية قوله لانهم
يشترطون التوافق في الصيغة هكذا في بعض شروح اصول فخر الاسلام والمراد انهم يشترطون التوافق في الصيغة
عند جعل صيغة مجازا عن صيغة وان كان قد يجعل الخبر مجازا عن الانشاء كرحمه الله عن الرحم وذلك بناء على
ان ناقل الشرع من كون بعض صيغ العقود بمنزلة المعاني حتى يثبت احكامها من غير ارادة فيصح جعل
صيغة مجازا عنها كالمعاني هذا ما سنح لي في توجيهه قوله مختص بالطلاق عبارة عن تربص يلزم عند زوال النكاح المتعارف
والموضوع شرعا لهذا الزوال هو الطلاق وما سواه ليس بموضوع له بل يلزمه الزوال كالموت وقد لا يكون لزوال النكاح
كام الولد اذا عتقت فانها تعتد لوجوب تبوئها في الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة فالحاصل انه
بالنظر الى اصل وضع الشرع مختص غير موجود في غيره قوله والمباحث المذكورة في اعتدي الخ لا يخفى ذلك
انه كما يجب كونها مجازا عن كوني طالقا في غير المدخول بها كاعتدي كذلك يجب ان يكون مجازا عن انت طالق والصيغة
المدخول بها قوله مرفوعة او منصوبة او موقوفة اذ لا عبرة باعراب الواحدة عند عامة المشايخ هو الصحيح وقال بعضهم
ان برفع الواحدة لا يقع شيء وان نوى وان نصبها وقعت واحدة وان لم ينو لانها نعت للمصدر اي انت طالق الطليقة
واحدة فقد اوقع بالصريح وان اسكن احتيج الى النية وفيه ان الرفع يجوز ان يكون نعتا اي انت تطليقة واحدة والطلاق
بمثله شايع في العرب قال الشاعر فانت طلاق والطلاق اليه وجه الصحيح ان العوام لا يميزون بين وجوه
الاعراب فلا يجعل ذلك حكم يرجع الى العامة عليه كذا في شروح الهداية قلت ما ذكر من وجه الصحيح مقتضى وقوعه
مجرورة ايضا قوله يحتمل ان يراد الخ اي على جميع الوجوه لعدم تمييز بينها قوله او تطليقة واحدة قيل فيه
تكلف غير محتاج اليه اذ يحتمل ان يراد به منفردة عن الزوجة وفيه ان التطليق بالمصدر شايع في كلامهم بخلاف التطليق
بلفظ انت منفردة عن الزوج فكان احتمال انت واحدة للمصدر اظهر من احتمالها المنفردة عن الزوج
قوله باعتبار ظهور المعنى الخ يعني ان في قوله التقسيم الثالث في ظهور المعنى تسامحا فان المراد من الظهور والخفاء مراعاتهما
فلا يحصل الاقسام باعتبارهما قوله وظاهر كلامه الخ وايضا ظاهر كلامه ان المراد اذا ظهر المراد من نفس اللفظ والصيغة

وقد نص به الامام وعلى هذا يخرج عنه المجاز لان ظهور معناه بالقرينة لا بالصيغة وقد صرح بخروجه الآمدي قال
ابن الحاجب الظاهر دلالة ظنية اما بالوضع كالاسد او بالعرف كالغائط وقال في الشارح هو فظ كلامه ان قوله اما
بالوضع او بالعرف من تمام الحد احترز به عن المجاز انتهى وانما اخرج منه لفظ منه المراد بالقرينة لان المراد منه حينئذ خفي بالصيغة
قطعا فهو اما مشكل او غيره اذ المعتبر فيه الاشكال وتسميته باعتبار نفس الصيغة فقط قوله وقد مثلوا بخيوا ايها الناس يعني انهم
مثلوا بها وهي مسوقة لما بينها الظاهر بيته فعلم ان المعتبر عندهم هو ظهور المعنى سواء كان مسوقا لها او لا بخلاف اصل الحد
البيع وحرم الربوا فانه غير مسوق لمعناه الظاهر وهو الحل والحرمة بل للتفرقة قوله فتدخله بحسب الوجود فالاول هو
الثلثة الباقية والثاني والباقيين والثالث الرابع فان المعتبر عندهم الظاهر ظهور المعنى الوضعي سيق له او لا وهو النص مع
ذلك ما سيق له اذا كان غير معناه الوضعي بغاية الزيادة او عدد النساء سواء احتمل النسخ او قوي الحكم عدم احتماله مع ظهورهما
وعدم احتمال التخصيص والتاويل كذا في التحرير وفي الكشف الكبير ما يدل على انها متباينة عندهم اي حيث قال ازدياد
وضوح النص على الظاهر ان يفهم منه معنى لغرضية ظنية سياقا او سباقا لم يفهم بدونها كالتفرقة من اجل الاية فانها فهم منه
بقوله تعالى قالوا البيع مثل الربوا وعدم نسخه يعرف هذا المعنى زائدة بالنقل من كثير من المتقدمين فعلى هذا لا يكون اصل الاية ظاهرا
بالنظر الى التفرقة ظاهرا لانه ما فهم منه المراد بنفس الصيغة وهو لا يفهم منه الا بضم قرينة السباق فلا يكون كل نص ظاهرا عندهم
ايضا قوله المشهور بين المتاخرين انها الخ وعلى هذا يدخل قول فخر الاسلام ثم المفسر اللغة يحتمل النسخ فانه صريح في اعتبار التباين
بين المفسر والمحكم ولا وجه لاعتباره بينهما دون غيرهما قوله ويحكى من كلام المصنف هو الخ لعل هذا اشارة الى ما ذكر في الاوامر
على النظيرين من ان المفسر قابل للنسخ والمحكم غير قابل له قوله لان الموضوح فوق الظهور وقد ان زاد الوضوح
ان وضح عن ذلك كما لا يخفى من الظن فبلغة الظن فاندفع ما قيل انه يلزم ان يكون بين الظاهر والنص المعتبر فيه الوضوح
الزائد مجرد الوضوح واسطة وما قيل من ان مراده قدس سره ان الموضوح فوق الظهور فاتيان الوضوح لمقام التفخيم
العائد الى الظهور اشارة الى ان المراد بقوله اذا ظهر وضح ليس شيئا زائدا حتى يبقى اصل الظهور خارجا قوله هو بكونه مسوقا له
وانما يزداد به الوضوح اذ بالسوق يصير احتمال غير المسوق بعيدا وفي الظاهر احتماله يبعد كما نص عليه في الشارح ثم
بعيد جدا فاندفع ما قال صاحب الكشف ان بالسوق وعدمه لا تتفاوت فهم المراد للسامع وان كان بحصيل
بالسوق قوة نصيا للترجيح عند التعارض وما قيل من انه بالسوق يمتنع احتمال غير المسوق له مخالف لما نص عليه
الشارح به قوله من نقصت الشيء رفعته فسمي النص به لارتفاعه من الظاهر قوله غلب على الظن من المعنى
فلا بد من تصرف في العبارة اذ الظن هو الغالب من الاحتمالين قوله تحريم التفسير الذي قال عليه السلام من

فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار **قوله** أو ليس الامر للوجوب ليصير ظاهرا في وجوب النكاح لا في حله **قوله** يتوقف على كون هذه الخ اذ لو كانت متقدمة نازلة قبل علم حل النكاح من غيرها حلها مسوقة لاثبات العدد بغير سديد كما توهم اذ لا سياق الكلام لتقييد الحكم من غير علم بالحكم فتنبه بل غاية ما ان يقال انه مسوق للمجموع حل النكاح واثبات العدد فلا وجه للتوقف على كونها متأخرة لانه استدلال على كونها مسوقة لاثبات العدد مع انها ظاهرة في حل النكاح **قوله** بان يكون المعنى نفسه او بسبب ضم امر عقلي منه وغرض الشارح مجرد بيان طريق كونه بحسب محل الكلام لا حصره فيما ذكره كيف وهو مقابل لما لا يحتمل باعتبار لفظ دال على التابيد فما سوى الدال اللفظي داخل في محل الكلام فافهم وما قيل في الجواب ان المراد هو الامر الثالث في الفرق حيث ان الله بكل شئ عليم لا يقبل الكذب والغلط وان قطعنا النظر عن كونه اخبارا لله للبرهان العقلي بخلاف سجد الملائكة وما قيل من انه ينبغي ان يجعل قوله بان يكون المعنى الخ متنا ولا لما لا يحتمل النسخ بحسب القرينة المعنوية **قوله** فان الملائكة جمع الخ فسجد الملائكة كما في الكشف لان الكلام مبني على تباين الاقسام فالسوق وعدمه معتبر في النص والظهر ويمكن اعتبارهما الا في الكلام **قوله** ظاهر في العموم لانه قد يسلب عنه معنى العموم كما في لا آتنزوج النساء وقد يراد به الواحد كقوله تعالى واذ قالت الملائكة يا مريم والمراد جبرئيل **قوله** وبقوله كلهم اذ واو الخ فحاصل فخر الاسلام السند باب التخصيص بذكر الكل احتمل تاويل التفرق فقطعه بقوله اجمعون وفي الكشف وبقوله كلهم زاد وضوحا على الاول فصار نصا وبقوله اجمعون القطع الاحتمال بالكلية فصار مفسرا انتهى فتنظر في التطبيق بينهما **قوله** ليس تخصيص لانه لا بد من ان يقبل التعليل فلا يكون الا مستقلا **قوله** والمحكم فسيجئ ان القسم محكما لا تقييد لانه كامل في معنى الاحكام فيتصرف المطلق اليه والصدق عليه انه محكم لغيره اليضا لانه محكم لذاته فليس في اطلاقاتهم المحكم لذاته اصلا على ان الامر في لذاته ليس للتعليل الحقيقي بل معناه انه محكم بالنظر الى ذاته من اعتبار امر آخر من نزول الوحي وعدمه فلا يرد انه كيف يمكن ان يكون المحكم لذاته محكما لغيره كما قيل ان الواجب لذاته لا يكون واجبا لغيره **قوله** قطعا ويقينا فيه لف ونشر لان القطع يقال لما يقابل الاحتمال اصلا كالمفسر والمحكم على ما يجئ والثاني كالنص والمجمل الاول باليقين والمراد باليقين اليضا ما يرادف القطع **قوله** ولان فيه جمعا بين الدليلين اي من غير حمل شئ منهما على العدد لاحتمالات فاندفع ما قيل من ان في تاويل النص والقياد الظن على حاله اليضا جمع بين الدليلين لانك قد عرفت ان احتمال النص لغير المراد العدد من الظن والعبرة قد تنهافت هذا القائل حيث صرح قبيل هذا بان بالسوق تتميز احتمال غير المسوق فعلى هذا كيف يمكن تاويل النص وقد ذكرنا انه قد خالف فيه الشارح اليضا **قوله** لنفس اللفظ رجع ضمير نفسه الى اللفظ مع ان ضمير خفف للمراد لما صرحوا من ان الخفي ما اشتبه

المراد منه تغيير الصيغة فتقتضي التقابل ان تتغير فيه الصيغة وفي الكشف وان لم يكن ظاهرا المراد فانما ان كان عدم ظهوره
تغير الصيغة او نفسها الخ قوله فهذه الاقسام متباينة بالخلاف تباين مثلثة الاخيرة ظاهرا واما الاول فلان المتبر
فيه لبو الخفي والعارض مختلف في انكشف كخفي بسبب عارض فان يكون اللفظ خفيا في نفسه انتهى وذلك لانه على تقدير الخفاء بنفسه
لا عبرة بالعارض فان جهم حرا يتوجه الى شيء سوى اللفظ من العوارض وبهم بذاته خفائه ويتصف الية فيكون مماثلا بالمشكل
الذي لم يعد لازيل خفاء بصيغة ويكون خفيا لعارض خارج عن هذا الاقسام كما هو الظاهر الا ان يقال انه لم يعد او يسمى هذا
ايضا خفيا فتامل وما ذكرنا ظهر ان ما شبهه للصيغة والعارض لا يكون ادخاله في الخفي كيف وليس حكم الطلب والفكر
التامل ليس المراد قوله اذا دخل في اشكاله كالحرم دخل في الحرم واشتبه ودخل في الشتاء قوله فلم يكن مقابلا للظاهر
بحسب المراتب وان كان مقابلا بحسب المفهوم قوله كالطرار يعني آية السرقة ظاهرة في كل سارق لكن من السراق
ما اختص باسمين آخرين الطرار والنباش واختلاف الاسماء امارة واختلاف المسمى على ما هو الاصل فيجعل الهيئة الواسطة
بين اسم السرقة وبين اسمائه مختصة في حقها لهذا العارض وبعد الطلب والفكر وجدنا الهيئة في الطرار والاختصاص في النباش
في امر متعلق بالحكم وقد ثبت الحكم في الطرار بطريق الدلالة لا في النباش لاختصاص فيه كما في التحقيق وعلى هذا لا يدين ان لا
يقطع اسم السارق وذلك بالنظر الى ظاهر اختصاصها باسم قوله فلنا لانم انه الخ يعني لا نسلم ان معنى الصيغة في نفسه معلوم
لغة وشرعا قبل تامل كيف والاختلاف في نفس معناه بان جميع ظاهر البدن هل هو البشرة والشعر معه داخل القدم
وما لا فلا وبدونه باق بخلاف مطلق السرقة فانه ظاهر لا خفاء ولا خلاف فيه وتحققه في الطرار والنباش بنص قال ابو يوسف
ومالك والشافعي رحمهم الله اعتبارهم الاختصاص لا الخلاف في معنى السرقة فافهم فانه قد غلط فيه كثير من الاقوام
قوله معنى التطهر اي طهروا قوله الا ان فيه غموضا اي في نفس معناه وهو غسل جميع البدن المدلول لقوله اطهروا بلا
السرقة كما بينا قوله عطف على قوله لغموض شرح لما انه علم من قوله عطف على قوله واشكل اما الغموض في الغسل
علما في بعض النسخ قوله اي تكونت الخ يعني ان كانت تامة وقوله ريح حال ليكون باستعارة او الاصيب تشبيها بينا
مثل كان زيد اسدا وفي الكشاف كان تامة كما في قوله كن فيكون اي تكونت قوله ريح تكوين الله تعالى الخلقة
العجيبة والشان الجامعة بين صفتي الجوهرين المتباينين قوله كالمشترك او المستند فيه باب الترجيح لغة ولم يتكلم فيه الا
بالرجوع الى المتكلم قوله بحسب صفة اسماء قوله يصير به المجمل مفسرا اذ كان البيان الشافي بالقاطع ثبوتا ودلالة
قال الامام المفسر ازداد وضوحا على النص بان كان مجملا فلحقه بيان قاطع وفي الكشف احترز به عما ليس بقاطع ثبوتا
ودلالة حتى الا يصير المجمل مفسرا بخبر الواحد قوله وهو مجمعا بر جهين الخ قال ابن السبكي

السمعانی لم یذهب الی الوقف علی فی العالم الا شرذمة قلیلة واما الاکثرون من الصحابة والتابعین واتباعهم ومن بعدهم
خصوصا اهل السنة فذهبوا الی الوقف علی الا الله وهو اصح الروایات عن ابن عباس قد روی انه کان یقرأ وما یعلم
تاویله الا الله ویقول الراسخون آمنا به وکلی القرآن فی قراءة ابی ویقول الراسخون وروی ایضا ان فی قراءة ابن
مسعود وان تاویله الا عند الله والراسخون فی العلم یقولون آمنا به وروی ابو مالک الاشعری عنه علیه السلام انه قال علیه
السلام لا اخاف علی امتی الا ثلث خلال ان یکثر لهم المال فیتحاسدوا فیقتتلوا وان یفتح لهم الکتاب فیاخذه المومن
یبتغی تاویله وما یعلم تاویله الا الله الحدیث وفی حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عن رسول الله صلی الله علیه وسلم
قال ان القرآن لم ینزل لیکذب بعضه بعضا فما عرفتم منه فاعملوا به وما تشابه فآمنوا به وعن ابن مسعود عن النبی صلی الله
علیه وسلم اعلموا محکم القرآن وآمنوا بمتشابهه وقولوا آمنا به کل من عند ربنا وعن ابن عباس مرفوعا انزل القرآن
علی اربعة احرف حلال وحرام لا یعذر احد بجهالته تفسیر تفسره العرب وتفسیر تفسیره العلماء ومتشابه لا یعلمه الا الله
ادعی علمه سوی الله فهو کاذب وعن ابی الشعثاء ابی نهیک قالا انکم تصلون هذه الآیة وهی مقطوعة وقال الطیبی
الآیة من باب الجمع والتقسیم والتعریف اما الجمع فقوله هو الذی انزل الآیة والتقسیم منه آیات محکمات الآیة والتفریق فاما
الذین فلابد من جعل الراسخون قسیما له لان التقسیم حاصر فکانه قیل فاما الزائغون فیتبعون المتشابه واما الراسخون فیتبعون
المحکم ویردون المتشابه الی المحکم بقدر وسعهم والا فیقولون کل من المحکم والمتشابه من عند الله وایضا قال کفی بدعاء
الراسخین فی العلم شاهدا بانا لا نزیغ قلوبنا شاهدا علی ان الراسخون فی العلم مقابل لقوله والذین فی قلوبهم زیغ انتهی وفی الکشف
اشعار بهذا وفی شهر الماردة علل اتباع اهل الزیغ المتشابه بعلتین احدیهما اتباع الفتنة والثانیة ابتغاء التاویل و
کلاهما مذمومان ثم ذکر ان تاویل المتشابه لا یعلم الا الله عند اهل الحق فیکون والراسخون ابتداء کلام وعطفه علی
الجلالة لیس بظاهر ورجح الامام هذا الوجه بوجوه منها ان اللفظ اذا کان له معنی راجح ودل الدلیل علی انه غیر مراد علمنا
ان مراد الله بعض مجازات تلک الحقیقة والمجازات کثیرة وترجیح البعض لا یمکن الا بالترجیحات اللغویة وذلک لا یفید الیقین
والمسئلة یقینیة ولهذا ما سئل مالک عن قوله الرحمن علی العرش استوی قال الاستوی معلوم والکیفیة مجهولة
والایمان واجب والسوال عنه بدعة وقال الامام هذه الحجة قاطعة فی المسئلة والتمسک بالخفی عن التعصیب یمیل الیها
قوله وفیه نظر لما لا یخفی انه قد جوز الراسخون فیها ترک تکرارها علی هذا الوجه من غیر حظ لهذا الوجه من التذکر فی المعنی
وقد یترک تکرارها استغناء بذکرها احد القسمین عن الآخر او بکلام یذکر بعدها فی موضعه ذلک القسم الاول نحو فاما الذین
آمنوا بالله واعتصموا به فسیدخلهم فی رحمة منه وفضل ای واما الذین کفروا فلهم کذا وکذا والثانی

نحو فاما الذين في قلوبهم زيغ الآية اي واما غيرهم فيؤمنون به ويكلمون مضافا الى ربهم ويدل على ذلك قوله والراسخون في العلم فكانه قيل واما الراسخون فيه فيعلم يقولون انتهى وقال صاحب المرشد لما كان يجيء في التنزيل المراد بالراسخين فيه اشكل اوتشكك كقوله تعالى واما السفينة واما الغلام واما الجدار الآيات فالمعنى واما الراسخون فحذف اما لدلالة الكلام عليه قوله موضحا اشارة الى وجه ترك العطف فانه تبرئة البيان للمبالغة قوله بحذف البقعة اشارة على ان كونه موضحا لحالهم يقتضي ان يلتفت اليهم ويطلب حالهم فيثبت لهم لا ان يذكر حالهم فيسوق اليهم اولا كما لا يخفى على من رزق ذوقا سيما بالفصاحة وليس حذفه للصحة الابتداء ليرد عليه ان الفعلية يدونه تفيد الاستمرار قوله من المعطوف فتعين العدول عن الظن ولو عدم الالتباس فيعلم ان الوقف على في العلم لا يخلو عن عدول عن الظاهر اما بالحذف او جعل الحال من المعطوف فقط بخلاف الوقف على الا الله مع ان مثل آمنا به في عادة الاستعمال تقال للخبر فالتسليم والعطف يوجب مشاركتهم علام الغيوب في علم التاويل على وجه الاختصاص فلا نسيا سبه واليه يفيد تقييد علمهم بحال قولهم آمنا الآية قوله ولا تناقض وفيه لما يوشك ان يقال ان نفي الوقف على في العلم يناقض فمن الحصر بعد الا تقتضي ان لا يعلم غير الله وعطف والراسخون يقتضي علمهم اليه قوله بلوى بناء امثاله كتقوى وتترى ودعوى وذكرى وبشرى وحبدى وفتوى لقيل غير مصروف للتانيث بالالف فانها فيعلى وهو الاجود ويقال بالصرف فانها فعلى كما في اللحاني بحيقري اي وقد لا تنون مع الصرف ابدا للتنوين بالالف ضمنا للوصل على الوقف كذا فهم من الكواشي قوله بان التوقف مذهب السلف مع الخليفي ان التوقف هو مذهب اكثر السلف كما نقلنا آنفا ولم يتكلموا فيها بحيث يلزم التخلف لكن الخلف تكلموا فيها للاضطرار وضرورة اخذ ضعير القاصرين ليلا يقعوا في الاداء الباطلة والتاويل الفاسدة لاهل البدع وانقل من تاويلها من القرآن الاول والثاني فهو من شرذمة قليلة ليس مذهبهم التوقف ولو سلم فيمكن ان يكون ذلك منهم اليه ضرورة موجبة لذلك مع وجوب الوقف عندهم فان الصرورات تبيح المحظورات فاندفع قول الشارح هو قوله وعن ابن عباس الخ قد نقلت ان الوقف اصح الروايات عنه قوله وبهذا يكون ان يدفع الخ قد نقلنا الوقف على الا الله على ان العلم كل منهما مرد فلا بد من التوفيق فقالوا على الاول المراد من المتشابهات ما استاثر الله بعلمه كوقت الساعة والنار بانيته ومدة بقاء الدنيا ووقت الساعة وعلى الثاني ما يتضح المقصود به الا بالتخصص والنظر الدقيق قال الراغب متشابهات القرآن جميعه فصل اقسام المتشابه ان جميع المتشابه على ثلثة اضرب ضرب لا سبيل الى الوقوف عليه وضرب للانسان سبيل اليه وضرب متردد بينهما ويختص معرفته بعض الراسخين وهو المشار بقوله عليه السلام لابن عباس اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فعلم ان الوقف في الموضعين جائز ولكل منهما وجه وقد يوفق بينهما بان المراد على الاول لا يعلم تاويله حقيقة وعلى الثاني ظاهره

بحيث لايكون فيه فتنة وعلى الاول انما خص المتشابه من القرآن كله بحر عميق لايحيط علما الآية الاهو بناء على
ان علم حقيقته تاويلها بحسب ظاهر مدلولات الفاظها في الدنيا ممتنع لغير الله مطلقا بخلاف غيره من القرآن فان ذلك
فيه ممكن وان كان لايمكن احاطة غيرها من اللالي **قوله** اما ان يكون عين الموضوع له كان الظاهر ان يقول تمام
المراد والمستعمل فيه اللفظ ليلا يلزم تخصيص العبارة والاشارة بالحقيقة والظاهر انه لامانع من وجود ذلك في المجاز مثلا اذا عبر
عن فاتكحوا ما طاب لكم الآية بالنبوا ما طاب لكم من اللابس مثنى وثلاث ورباع يكون في اباحة النكاح عبارة وفي العدد اشارة
وكذا دلالة النص والاقتضاء لان الظاهر ان وضع موضع اعراف لفظ يكون مجازا عنه وعبر عن اعتق رقبته بفك
كذلك كان الدلالة والاقتضاء بحالها لما في الظاهر ان هذه الاقسام غير مختصة بموضوع دون موضوع كما يوهم عبارتهم
من تقييد الدلالة بالاقتضاء بالشرع بل يعم جميع الموضوعات لغوية كانت او شرعية او غيرها فتامل **قوله** والثاني
ان كان وهو ما لايكون شيء من الموضوع والجزء واللازم او يكون لازما لكن غير متاخر فما يكون متقدما سواء وجد فيه
علة لغوية ام لا كما هو الظاهر فهو اقتضاء وما لايكون متقدما بان لايكون وجد علة لغوية فدلالة والا فلا دلالة روح اللازم
بالمعنى الذي لم يوجد فيه العلة اللغوية يكون مما لا دلالة عليه والتمسكات الفاسدة وهذا بعيد جدا فلا بد من ان يراد من
المتاخر ما يشمل المعروض الدلالة على اللازم اما عبارة او اقتضاء ولا يكون دلالة النص بالنسبة الى اللازم اصلا
سبحي من الشارح بمعنى ان المراد من تقدم اللازم انه يجب ان يعتبر اولا يصح مدلول الكلام وان كان ثابتا بهذا
الكلام ومعه فافهم **قوله** ما ذكره في النص الخ ذكر التزام بذكر الامثلة فانه قال ان فاتكحوا ما طاب الآية ظاهر في
الحل لنص في العدد فعلم منه ان معنى السوق ان يكون مقصودا اصليا **قوله** وفي كلام بعض الاصوليين ذكر هذا
الوجه في التحقيق **قوله** ان معنى السوق الخ اعترض عليه بانه لو جب عدم اعتبار الكنايات البيانية بالنسبة
الى المدلول بالاشارة لانه غير مقصود اصلا والمقصد فيها شرط والجواب لانه لاثبات حكم بكلام الشارع وهو
قصده اصلا والجواب انه قيد غير الاصلي بان قصدا فاده لتتميم الغرض فعلى هذا يمكن ان لايكون المدلول بالاشارة
مقصودا اصليا ولا غير اصلي بان لم يقصد لتتميم الغرض ويكون مقصودا من اللفظ كثبوت النسب بقوله تعالى
وحمله وفصاله فانه مقصود من سوقه ليس مقصودا اصليا لان المقصود الاصلي ايجاب النفقة ولا غير اصلي بان قصد
لتتميم الايجاب فانه غير الموقوف عليه ولا متمم هو له بخلاف اباحة النكاح فان المقصد بيان عدد من فيه اباحة
النكاح فهي متممة له فتدبر **قوله** الثاني الثابت بالنص الخ يمكن ان يجاب عنه بانا لانسلم ان دلالة اللفظ
عليه وضعية بل هو من قبيل دلالة النص على الفرع القياسي لافرق بينهما الا بانه بتوسط مقدمة شرعية هذا

متوسط علة لتوبته وفهمه بالعلم بالوصف لا يقتضي كونها وصفية لانه لفهم العلة ولو وصفية انما يكون الفهم فيه بتفرس الوصف
لعدم دوران الحكم لزومه ولو بواسطة لافهم العلة **قوله** بدل من قوله لذي القربى بدل الكل على ما هو مذهب الحنفية
او اقول الاستحقاق عنده ذو القربى الغني وان كان لا غنيائهم فمن زمانه لم يكن بطريق ضرب السهم والنصيب لهم بل بطريق
التبرع **قوله** وقيل هو عطف الخ وقيل التقدير اعجبوا للفقراء المهاجرين الآية **قوله** وحقيقة الفقر لعدم الملك
الخ لابد من ان يراد من قوله او ما عطف ما سوى ابن السبيل وهو اليتامى والمساكين لان الفقر
لعدم الملك لم يشترط لاستحقاق ابن السبيل لكن في التحقيق انه بدل من ذي القربى واليتامى والمساكين وابن
السبيل انتهى ونقل عن الزجاج انه بدل من المساكين خاصة ثم لا بد ايضا من ان يقال ان البدل هو القيد المذكور
والمهاجرين وصف باعتبار بعض ما اشتمل عليه الا ان يقال انه لم يكن فيه القربى واليتامى والمساكين في ذلك
الوقت الا من المهاجرين او من الذي جوز الدار والايمان اي الانصار على ما فسره **قوله** نفى السبيل عن
النفس المؤمنين الخ يرد عليه انهم استدلوا بهذه الآية على ان الكافر قريب من المسلم الا ان يقال ان الوراثة
ايضا استيلاء على نفس المورث لان الوارث انما يملك مال المورث بعد النيابة عن نفسه او يقال ان الجواب الزامي
فان الشافعي رحمه قد استدل بهذه الآية على نفي شراء الكافر المسلم وهو سبيل على نفسه والوجه في الجواب ان يقال ان
المراد نفي سبيل الآخرة كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه والظاهر لا يجعل الله عبر عنه بالماضي مبالغة او نفي سبيل
الدنيا لكن سبيل صحبة كما نقل عن السدي او السبيل استيصال المؤمنين كما في تفسير الجلالين **قوله** اي انما جعلوا
اللازم الخ يعني ان الاشارة اليه بذلك مفهوم من السابق وليس بصريح **قوله** بمعنى ان كل علة الخ فلك انما يصح بالنسبة
الى العلة التامة فلا بد من ان يقيد به وح يصح ان يقال كل معلول يدل على علة وبتقييد بمعلول مساو الا ان يقال ان
العلة من حيث كونها علة من غير ملاحظة امر خارج عنها يكون دلالة مطردة كما اذا كانت تامة بخلاف المعلول
فانه لا يكون كذلك واعتبار المساواة امر خارج عن ذات المعلول **قوله** فحسن ان يقال المعلول كاللازم الخ
الاحسن ان يقال اللازم المتأخر كالمعلول الخ لكنه يحيل اللازم والملزوم مثالا للمعلول والعلة اراد التنبيه على
ان المراد من المعلول والعلة في قول المصنف ولان النص المثبت الخ ما هو كالمعلول والعلة وهو اللازم والملزوم
قوله وهو دال عليهم مما خلفوا على قدر تم الا ان يقال ان المراد منه عدمه كونهم مالكين لما خلفوا **قوله** لعدم ملكهم
شيئا الذي هو مدلول الفقراء الثابت باطلاقه عليهم **قوله** قوله فان اراد ای الوالدة يستجار الخ لا يخفى عليك
ان ذلك انما على تقدير تعميم الوالدات في الآية بالمطلقات وامهاتهن فقط فلا ان المذكور ح هو لفقة النكاح

لكنه صار سبب الولد مهما لا اجرة الرضاع وما قيل من انه على تقدير التفسير بالمطلقات يكون الاستثناء ثابتا بالعبارة لان القيد وهو بالمعروف هو محط الفائدة ليس بشئ لان معنى كون القيد محط الفائدة ان الحكم غير معتبر بدونه لانه هو المعتبر بدون الحكم فحينئذ يكون المسوق له هو مجموع الحكم والقيد بالمعروف جزء المسوق له غير مسوق له الكلام ثابتا بالاشارة **قوله** بقصير هو كفارة في المجلة رعاية لنظام الدرر روى ان عليا رضي الله عنه رأى ناسا يصلون قبل الصلوة العيد فقال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل صلوة العيد فقال اصحابه لم تمنعهم قال ثيلا ادخل في قوله تعالى رأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى معنى ان هذه الآية نزلت في ابي جهل لما وطئ عرش الابل بين كتفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي في المسجد الحرام **قوله** بدل من الطعام الخ كذا نقل في حواشي الكشاف عن مصنفه وفي كشفه اقول بالنسبة لم يصح وفيه ان البدلية غير ظاهرة والعطف على البدل اذا قال للمعطوف في حكمه وهو فاسد والوجه ان من اوسط مرفوع المحل على وصفية الطعام ولا يحتاج الى التقدير اطعاما من اوسط وعطف الكسوة على محل من اوسط من باب علفتها تبنا وماء باردا فالمعنى اطعام الاوسط والباس الكسوة وفيه ابهام تفسير في الموضعين والجمع فيهما بين الحدث والعين **قوله** والاحجبة مع الاحتمال يعني ان بنا احتمالا لا يكون العين كفارة اصلا لاختلاف كفتيهم فانه على اي وجه يحمل ظاهره تقتضي ان يكون العين كفارة على ما هو المشهور من ان الكسوة اسم لا مصدر **قوله** وضعا المحذوف الخ لابد من ان يراد بهما من انه ذكر المفعول الثاني فهو للتمليك الصريح بحيث لا يشمل المحذوف الذي هو في حكم الملفوظ والا فعلى هذا الجواب يلزم ان يكون للتمليك **قوله** بكونه مقصودا بالذبة وهو مقصود لان بيان المصرف اهم كالمصرف اذ بدون علم شئ منهما لا يمكن من الكفارة **قوله** جعل الكفارة عينا وقيل من ان هذا الجعل حسب النظم للاشارة الى اعتبار التمليك في الكفارة ليس بشئ لان البدل تحويل المبدل منه في حكم المخرج حقيقة فيكون الجعل حسب الحقيقة لا النظم بل حسب النظم لا تلفظ انما هو عدم الجعل **قوله** بقصير عطف تحرير الخ اذ لا يمكن عطفه على الطعام لكونه في حكم المنجى **قوله** ويفتقر ايضا الى التقدير اي الطعام الخ لان الجار والمجرور لا بد له من متعلق ولكونه بدلا وجب ان يكون ما يمكن ان يقع بدلا كالطعام فانه يكون بدل اشتمال كيف لان الجار والمجرور بدون اعتبار المتعلق لا يمكن ان يكون بدلا من الطعام والقصير بدون التقدير لا يصير غنيا وقد رجح البدل **قوله** ويقوله لفظ الطعام الخ قال الطيبي ويمكن ان يقال انما يصار الى البدل اذا اعتبر معنى المبدل على نحو رأيت اسدا علامته رجلا صالحا لا ان يجعل معناه لان اهل المنطق يعتبرون معنى المبدل وجوبا والنحوي يقول ان البدل ليس في حكم المنحى من جميع الوجوه ولذا يجوز ضمير البدل في بدل البعض وبدل الاشتمال فالتقدير فكفارته اطعام من اوسط ما تطعمون اهليكم لعشرة مساكين او كسوة

عشر مساكين من اوسط ما تكسون اهليكم قوله في كثير من كتب التفسير واللغة يقال كساه كسوة بالفتح والكسر ذكره صاحب الكشاف وآخرون وفي تاج المصادر الكسوة پوشانيدن وفي التفسير قوله ثم كسوتهم منسأ هو الاولى لان هذه مصدر قال الزجاج في تفسيره او كسوتهم ان تكسوهم من ازار قوله لان كلمة ثم للتراخي والمعنى ايجاب اتمامه بعد الشروع لان الفعل اذا وجب اتمامه بعد الشروع قوله فكان موجب ذلك وجوب النية بالنهار لانه لا شتراط النية الاداء قبل وقت الاداء حقيقة والليل ليس بوقت للاداء كذا في الكشف الكبير قوله عملا بالنية وهو قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فظاهر من حيث دلالته على الجواز بالليل لعدم الجواز في غيره ليلا يلزم نسخ الكتاب بخبر الاحاد قوله امر الله تعالى بالصيام الخ وامر بتحصيل الشرط بعد الفجر فلا دلالة في الآية على ما قلتم كذا في الكشف لعل مراده ان المامور به بعده هو تحصيل الركن لا تحصيل الشرط وما قلتم من ان الامر بالشيء نهي عن ضده فهو تخييل بان يوجد مقدمة فيقارنه لقارة الا ان يقال الاصل اقتران وجود النية بوجود العبادة لا اقترانها بوجود لكن ما قال القاضي البيضاوي وان النية شرعا الارادة المتوجه نحو الفعل امتثالا لوجه الله تعالى اعتقادا لحكمه يقتضي تقدم وجودها قطعا ومقارنتها لبقاء الصوم ما قال الشارح بعد في تفسيرها وهو قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى وايجاد الفعل يوجب المقارنة وجودا لانه قصد وصف الفعل فيقارن وجود الفعل بخلاف ما ذكره القاضي فانه قصد الى نفس الفعل فلا بد من ان يتقدمه قوله والجر ينفي حاصله ان الآية دليل لمن لم يوجب التبييت قوله ليصير الامر ممتثلا يمكن ان يقال لا نسلم ان المامور به الامساك عقيبه متصلا فان ثم للتراخي والمهلة لا للتعقيب بلا فصل لكن كون الامور به الامساك عقيبه متصلا متفق عليه مسلم لانه اداء فيه قوله او حكما بان يحصل الخ لا يدل عليه الآية نعم يحتمله لكن اقتران النية بالعبادة كما ذكره المستدل ينفيه قوله لحن الخطاب اي ومعناه قال الله تعالى لتعرفهم في لحن القول وقد يطلق على اللغة وعلى الفطنة والمناسبة فيحمل منها ظاهرة قوله لاجل افساد الصوم بالجماع التام وهي الموقعة المعدمة للصوم والرجل هو المباشر لذلك دونها اذ هي محل الواقعة وليست بمباشرة لها كالمكان فعلها دون فعلها بخلاف الحد فان سببه الزنا وهي مباشرته فان الله تعالى سماها زانية كذا في الكشف الكبير فعلم من هذا ان معنى الجماع التام هو الموقعة المعدمة لا المباشرة فمعنى قوله لان صومها لفسد بمجرد دخول شيء من الحشفة ان فساد صومها يتحقق بمجرد دخول من غير فعل من قبلها غير المحللة فليس من فعلها مباشرة الموقعة فلم تحقق سبب الكفارة في فساد صومها وبهذا هو معنى قوله بل الخائنة بالوقاع التام وهي تختص بالرجل فاندفع ما قيل من ان اشتراط الجماع التام يوجب عدم وجوب الكفارة بمجرد ادخال الحشفة فقط والله اعلم

تحقق الاجماع التام لان الجماع التام وهي المواقعة المعدة المواقعة مباشرة تحقق بمجرد ادخاله وليس المراد بالتمام ادخال كله او البشر بالانزال وكذا ما قيل من ان قوله لان صومها الخ معارض لفساد صوم الرجل الخ بمجرد قوله ولهذا سكت النبي عما لم يتعرض له اصلا لا بالطريق الايجاب عليها ولا بالبيان فافهم ما قيل ان سكوته يحتمل ان يكون لعدم اعتبار اعترافه في حقها لان ذلك لا يوجب عدم تعرضها بالطريق البيان كما تعرضها في حديث العسيف فلم يوجب عدم تعرضها بالطريق الايجاب عليها حتما قوله بخلاف حديث العسيف وما روي ان رجلين اختصما اليه عليه السلام فقال احدهما ان ابني كان عسيفا اني جيرا على هذا فزنى بامرأته فاخبروني ان على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة وجارية لي ثم اني سألت اهل العلم فاخبروني ان على ابني مائة جلد وتغريب عام وانما الرجم على امرأته فقال عليه السلام والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله اما غنمك وجاريتك فرد عليك واما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب عام واما انت يا انيس قاعدة على امرأة هذا فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها قوله هذا معارض بوجوه اي كونها احوج الى الزاجر منه لما ذكر معارض بانه الاحوج اليه لكونه اشد خبابة لتعلقه بالآدمي ولكونه محظورا الصوم ومفسد للصومين وعدم شبهة الاباحة في سببه اي الشهوة يعني تناهي سببيه يليح الافطار مطلقا بحيث لا يكون فيه خطر اصلا فنفس سببه يورث شبهة تلك الاباحة بخلاف تناهي سببها فافهم ما قيل الرابع غير وارد لان حاصله ان فيها جهة الاباحة وهم صرحوا بانها يجب فيها جهة الاباحة ولذا لا يجب بالقتل عمدا لان المتعمد معارضة وجوه الاوجبية ولا تعلق له بلزوم الكفارة وعدم مع ان المذكور تمة بها الاباحة التي لم تجامع الحظر اصلا والمعتبر في وجوب الكفارة هي التي تجامعه كما سيجئ قوله بان السبب هو افساد الصوم الخ يعني ان السبب للكفارة الذي قلنا انها احوج منه الى الزاجر هو افساد الصوم المتعلق بالآدمي انما يقتضي اشدية اتلاف منافع البضع فاين هذا من ذاك قوله وعن الثالث ان الخ يعني ان لا يدخل لفساد صومها في وجوب الكفارة عليه فلا يلزم بضميمة شدة سببه وغلظه هو افساد صومه قوله فيكون الزنا اغلب وجودا واسرع حصولا اشارة الى ان ميلان الطبعين انما اعتبر مجازا بصيرورته اغلب وجودا بالنسبة الى اللواطة فما اورد من ان الوقاع فيه داعيان وفي الاكل داع واحد فقياس هذا يلزم ان لا تجب به لعيس لورود اصلا لان ميلان الطبعين فيه لا يوجب كثرة وقوعه بالنسبة الى الاكل والشرب قوله مع نقصان المحض كالشهوة الخ يعني ان انتفاء الهلاك والافساد والاشتباه انتفاء بعض الاجزاء لكونها اجزاء العلة ونقصان البعض الباقي لكونها مكملة لها البعض فان مسخ الماء يكمل بها قوله لان المعنى الموجب الخ يعني ان المعنى الموجب هو الضرب بوجوه بغير السيف البعض اتفاقا كالسهم والرجم فعلم ثبوته بالقتل بالمثقل بتوسط

به المنفي الموجب فالجعل المذكور في النص ظاهر بالنسبة الى ذلك المنفي الموجب المستفاد النفي من لفظ السيف المراد منه
الآلة المخصوصة لا بالنسبة الى خصوص السيف ليكون التعميل من قبيل استعمال على مضادة النص والسيف المراد منه
الآلة المخصوصة لا المنفي سيدين مطلقا ليكون ثبوت الحكم في القتل بالمثقل بعبارة النص فافهم فانه قد وقع فيه
اضطراب فرين في حيض بحيض قوله ولا يخفى ان كون الموجب الخفي اكشف الكبير لا خلاف وحدثني ان القود في
قوله ثابت بمعنى الخباثة على النفس وان هذا معنى يفهم منه لغة انما الخلاف فيما وراء ذلك وهو ان المعتبر مجرد
معنى الخباثة والمنتهية في الكمال وهذا وان كان من باب الفقه لكنه لائق به في كون الحكم ثابتا بالدلالة لان
اصل المعنى الذي تعلق به الحكم مفهوم لغة قوله لقوله نعم ان الحسنات الخ لا وجه ان يستدل على تحوها الصغائر
دون الكبائر بالمعقول ويؤيده بالآية والحديث بان يقال ان الصغائر لما كانت دائرة بين الخطر والاباحة
وفيها خشية الخطر فلتغليبها يخص العبادة وحالها مضعف معنى الخطر فيها فيحوها بخلاف الكبائر فان الخطر
فيها محض قوي فلا تغليبها يحوها الا ان يستثنى من الكريمة والحديث لا يدلان على عدم محوها الكبائر اما
الآية فظاهر واما الحديث فانه انما يدل على ان العبادات المذكورة فيه تحوها الا ان يستثنى من السيئات تحوها قلت
قلت بل كان نفي منها تحوها المحت المذكورة فيه لكونها عبادات قطعا ممنوعا ذكر من ان تحوها العبادة لكن المشترط
خصوصية فيها ليست في المذكورة كيف وقد علم ان المقصود تحوها الكفارة لكونها عبادة ولا تحوها العبادات
المذكورة فيه قوله فان المراد بما ينهى الخ فيه ان الاستدلال بالحديث ليس بمفهوم الشرط بل بالمنطوق لان
المعنى الكفارات للصغائر بقرينة الشرط اذ كفارات الصغائر والكبائر اذا اجتنب الكبائر نعوذ من الكلام
خبيث مالا لام لفيد الاختصاص فيكون منطوقه انها كفارات للصغائر خاصة ثم الحديث بالنظر الى
تعريفه لوصف الصغيرة مبتدأ والمقيد والكريمة لمسكوت بها عنه مبتدأ مطلق وان كان لفظ كل منهما ما فوجب حمل
المطلق على المقيد لاتحاد الحكم والحادثة قوله قلنا قد خص منه الخ فيه ان هذا خصوص مضر لوقوعه بينهم خصوصا ظني يحوز تخصيصه بخبر الواحد
والقول بان مادة تخصيصه بين الحسنات بتلاوين الايمان لا يضر المجيب فان تمسكه انما هو تخصيصه وان لم
يكن له وجه وهو ان الاذناب معناه ان يذنب المذنب بالكسر بالمذنب بالفتح معرا نه موجود كما يقال ذنب
الماء تنبه لان يعدم المذنب بالفتح فان الاذناب يعبر الاعدام والايمان انما هو معدم للشرك لا المذنب
ولعل هذا هو وجه تخصيصهم قوله وفيه جهة الا باحة الخ فيه ان حيث الخ يخالف الخصوص فانه ليس فيه جهة الا باحة
اصلا ان حقيقة حلف علام ما خص مستعيد الكذب فيه نعم ذكر فيه من اسم الله قد يكون ذكره وسيلة لكن هذا ليس

ليس كذلك بل في ذكره بناء الآمة العياذ بالله حيث ذكره على الكذب المتعمد الماضي بخلاف الزنا وشرب الخمر فانهما بالفعل متصفان بكونهما تناول يقضي به الشهوة فيتصفان بجهة الاباحة وبخلاف المعقودة فانها حلف على المستقبل فانها عقد مشروع ابتداء لما فيها من تعظيم اسم الله بالفعل نعم ينقلب كذبة ومن هذه الحيثية صار المحظورا فافهم فانه قد غلط فيه بعض الناظرين قوله لانه في المحل كان في قتل المستأمن على ما ذا ينبغي ان لا يثبت فيما اذا قتل المسلم صيدا او حربيا لانه شبهة في المحل لا في الفعل فتدبر وقد بين الفرق بين المستأمن وبينه قوله وربعها ايام الحيض في الاغلب لانها اذا حسبت ما بقي من ايام الصبية وهو خمسة واربعون ستة من كل شهر عشرة يكون خمسة عشر سنة فيسقط نصفها ولا يعتد بعشرة اكثره عشرة ايام بل لو اقل قوله ولهذا سميت دلالة النص ولما لم تتناول لها النص لغة ظاهر السيم حين النص لكن لما كان المعنى الذي تعلق الحكم به ثابتا بالنص لغة كان الحكم الثابت به مضافا الى النص فكان النص متناولا له قوله حيث جعل كل جزائه نبارا على ان الجزاء لغة يدل على الكمال والتمام فلو وجبت الكفارة معه كان المذكور بعض الجزاء فلم يكن كاملا فانا كذا في التحقيق والبيعة المصدر المضاف من غير دلالة على معهود ويكون عاما لا مطلقا كما سيجيء في مباحث الامر في بيان قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره والبيع فانا اوالاضافة المصدر يفيد الحصر كما في ضربي زيدا في الدار قوله لسيتند الى النظم ان دلالة النص باللغة الموضوعة لافادة المعاني لا بالرأي والاجتهاد كما ذكرنا فافهم ثانيا في ما سبق من ان في الدلالة المعنى فقط قوله وهي اختلال المعنى الخفي في فتح القدير الحدود تدرأ بالشبهات واصحابنا قسموا الشبهة الى شبهة في الفعل كمن طاوع جارية زوجته والى شبهة في المحل كوطء جارية ابنه وفي الاشباه والنظائر وعند التحقيق سبع شبهة ثالثة وهي شبهة العقد فلا حد اذا وطئ محرمة بعد العقد عليها وان كان عالما بالحرمة انتهى فعلم ان الشبهة الدارئة اختلال معنى قد علم من الشرع ان الحد متعلق به فالشبهة في خبر الواحد شبهة فيما يثبت به تتعلقه بالمعنى لا اختلال المعنى بعد علم تعلقه به وعلى هذا القياس مثله وقد صرح في التحقيق بان ليس في شيء منها الشبهة الدارئة لما علم عدم ثبوت الكفارات والحدود بالقياس فلانها شرعت ماحية للاثام وزاجرة عن الاجرام ولا مدخل للرأي في معرفة مقادير الاجرام واثامها ومعرفة ما تحصل به ازالتها والزجر عنها ومقاديره بخلاف دلالة النص لغة مضاف الى الشرع وكذا القياس المنصوص العلة لكن في الكشف ان عدم شبوتها للقياس بالشبهة الدارئة فيه وتبعه الشارح ثم حيث قال لما فيه من الشبهة الدارئة فانظر فيها ستوقف للتوفيق ثم الشبهة في طريق الثبوت انما لم تمنع لانها شبهة في دليل عليه المعنى والعلة حكم تعليق يثبت اولا الشرع كثيرا من الاحكام التعليقية بخلاف الشبهة في الفعل او المحل او شبهة العقد فانها شبهة في تحقق معنى هو علة الحكم فتندرئ بها قوله لان اعتاق الرجل عبده لوكالة الغير ثابتة ✦

هذا ايذان ان البيع هو المقتضى فلم يخاطب به وهو اعتاقه عنك فالاولى ان يقال ان امر المتكلم باعتاق المخ طلب
عبده من المتكلم بالوكالة وانما يتاتى الا ان يقال ان اعتاق الرجل عبده بوكالة البيع وان كان معلولا لكنه موجب اعتق عبدك عني بالف فيتوقف كلام المتكلم على البيع موجبا للحكم فافهم يتوقف على جعله وكالة بالنص او
قوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملك ابن آدم ولا يخفى ان كيف ان ذلك يدل على ان المقتضى جعله وكالة لانه الذي طلب
زيادة على النص شرط الصحة وخصوص البيع انما يثبت له الصحة المنصوص الا ان يقال ان المراد الذي يحتاج في
صحته بعد ثبوته الى آخرا صلا وجعله وكالة ليس كذلك اولا بد له من ثبوت البيع فيتخلف البيع فالاولى في بيانه
ان يقال ان الحكم اللازم للكلام هو ولاية الاعتاق للمخاطب عبده من قبل المتكلم لا يتصور الا باعتبار بيع بينهما
سابق على الوكالة ولم يتعرض للملك فعلى التحقيق فوجوه الفرق بين المقتضي والمحذوف جعل المقتضي التمليك مطلقا
حيث قال في باب الاقتضاء يكون المنصوص المقتضي والمقتضي مرادين للمتكلم كما في قوله اعتق عبدك عني بالف
يكون الاعتاق والتمليك مقصودين للآمر انتهى الا ان يقال ان المراد منه البيع بشرط الخيار **قوله** بقرينة قوله عني
بالف لان عني صلة البيع على زعم المصنف وهو الف ثمن لانه الاصل في النقود هذا وفيه نظر لانه جاز ان يكون الملفوظ دالا على
لفظ آخر قدره المانع في آخر البحث بان الدلالة المنقسمة على الاربع دلالة اللفظ على المعنى لا اللفظ على اللفظ فلا بد
من ان تعتبر القرينة في اللفظ ويجعل المقتضي البيع ومثله مما يصح ان تبنى عليه ولاية اعتاق عبده من قبل المتكلم
قوله بما سبق من قوله دلالة النص الخ **قوله** ويقرب بذلك انما قال يقرب لانه لم يصح بكونه لازما متقدما وان
كان يفهم من قوله يتوقف بناء على ما يجيء قريبا من ان مفهوم التقدم انه يجب ان يعتبر اولا ليصح مدلول الكلام
صرح بما يتوقف عليه صدق المتكلم **قوله** يتوقف عليه صدقه اي تبين كون المتكلم صادقا الا بمثل قوله عليه السلام
رفع عن امتي الخطاء والنسيان **قوله** او صحته الشرعية او العقلية اي تبين وجود الملفوظ شرعا الا به كاعتق عبدك
عني بالف او عقلا كحرمت عليكم امهاتكم فانه يقتضي اضمار الفعل لان الاحكام لا تتعلق بالاعيان ولا العقل تعلقها
بافعال المكلفين **قوله** قد تتبدى يجيء **قوله** احترز عن المحذوف غير الكائن للكلام كرسائل القرية فلو لا كلفني
اضرب عبدك الحجر فانفجرت ولا يجوز التقييد يكون لازما متقدما لانه يصدق على نسبة السوال الى الاهل وضرب انه
يجب اعتبارها ولا يصح مدلول الكلام ومراده ولا يخفى عليك ان ما ذكر الشارح هو بعينه هذا في الا كمل من ان ما
يتوقف عليه الصحة العقلية يتوقف عليه الصحة الشرعية ليتوقفها عليها يقتضي ان لا يخرج التقييد الشرعية فتدبر
قوله ولهذا اي لما احترز عما لا يمكن فك الكشف والتحقيق انه مفعول له اي ثبت تلك الزيادة لاجل ان يكون

شرطا لعلة اتما لاصل عنه ليذكر على تاويله بان يريد او افيد او المقتضى لا على ما قالوا من ان المؤنث الذى ليس من جنسه
ذكر يؤنث ويذكر ففهم الخ انما اعتبر ذلك الفهم ليكون كونه لازما متقدما معتبرا فى تعريفه والا فقد صرح ذلك القائل
بتقدمه حيث قال بعده لما لم يستغن عنه وجب تقديمه **قوله** مفيدا او موجبا الاول فى الاخبار والثانى فى الانشاءات
الشرعية **قوله** فالمشترطان لا يتوقف على القبول فلا يرد ان القبول ركن البيع لا شرط لا يقال ان القبول لازم للبيع
والشئ اذا ثبت ثبت بلوازمه لانه قد انفك عنه فى التعاطى فهذا ركن غير لازم كما لا يخفى **قوله** نعم يعتبر
فى الامر الملتمس الخ لانه من شرائط المقتضى **قوله** لم يثبت الخ لعدم جواز تصرف العبد الماذون فيما لا نفع له **قوله**
يحتاج الى القبول اى قبول المتكلم بعد قول المخاطب اعتقه عنك فانه ليس بعبد كما قال بعت عبدى عنك واعتقه وكالته
منك اذ لا بد من صدور المتكلم من القبول فانه يشتمل على الايجاب والقبول اللهم انه لا قبول فيه كيف ولا تتقدم القبول
الايجاب فمعنى اشتريته منك فاعتقته عنى انى اريد استرائه وبعد شرائى اعتقه عنى وكالة **قوله** على تضمينه معنى البيع على
هذا لا يكون من المقتضى غيره وكذا على ما ذهب اليه آخرون من ان كلا المعنيين مرادا فى الجملة على الحقيقة الكتابة لانه
ح من قبيل العبارة فلا بد من اى اقال ان مراده ان التحقيق ان يوجه هذا الكلام بهذا الوجه لم يحصل من باب
الاقتضاء او مبنى على عدم الفرق بين المحذوف والمقتضى **قوله** وقد حصل التقوى الخ لان الثابت ضمنا كالثابت
بالدليل لاستناده وثبوته الى ما يتضمنه **قوله** لا يجب انبات جميعها اذ لم يكن العموم محتاجا اليه ليصح الكلام اما اذا احتيج
اليه فى تصحيحه الى تقديره عاما فلا وان عثبت العموم فيه ليصح الكلام ح ايضا لا عموم للمقتضى بل المقتضى **قوله**
فعند الشافعى الخ حاصله ان مسمى المفعول عنده محذوف المفعول ومقدره مهو كالملفوظ فيجوز تخصيصه فلانه نكره فى النفى
او الشرط فيعم وعند الحنفية لهم من قبيل المقتضى فلا تعم لتخصيص فنفى الاكل مثلا لتصحيح نيته اكل دون آخر فقضاء ودوانة
عند الحنفية لهو وقضاء لا ديانة عند الشافعى هو وفى التحرير منع كون المفعول المنوى من المقتضى هذا واما بالنى متعلقات
الفعل من الزمان والمكان فقد نقل الامام المراز الاتفاق على عدم تخصيصه فلو نوى لا ياكل فى زمان او مكان
دون آخر لم يصح اتفاقا وابن الحاجب التزم الخلاف فيه ايضا وقال السبكى لو قال لا آكل ونوى زمانا او مكانا
دون آخر فكذلك وادعى الامام الاجماع على خلافه ممنوعة وقد نص الشافعى هم على انه لو قال ان كلمت زيدا فكذا ثم قال اردت ان اتكلم
ستهرا انه يصح وبين الفرق بان المفعول فى حكم المذكور لامتناع تعقل المتعدى بدونه بخلاف الظرفين فقد وجدا
فقط يتعقل المتعدى بدون احضاره لهم هو لازم لوجوده **قوله** لا ينقض لكونه عقليا **قوله** فوجهه ان الصحة الخ
على هذا يتعذر الفرق بين المقتضى والمحذوف لانه مما يتوقف عليه الصحة العقلية فيتوقف عليه الشرعية على ما بينه ومن

٨ قوله ذكر المصنف هو الذى ذكره الامام فخر الاسلام على البزدوى فى اصوله وتبعه على ذلك صاحب التنقيح وغيره من المتاخرين من قبيل

خص بقوله شرعا او اخرج المحذوف من تعريف المقتضى قوله وتقرير الجواب ان المصدر النائب الخ قلت يرد عليه
يمين الفور كقوله ان خرجت فانت طالق للسنة وهي تحت الخروج فانه يقع على تلك الخرجة فليكن وقوعها اكل
على اكل دون اكل منه كذلك لافرق بينهما من حيث صحة ارادة المخصوص من لفظ الفعل المطلق غير ان الحال دلت
في اليمين على ارادته ذلك وهذا يحتمل ان يكون ممنوعا لان وجد اكلا فيقبل التخصيص لكونه مما فيه التعي غايته انه
لا يقبل منه قضاء لكونه خلاف الظاهر فالوجه ما في التحرير من ان الاكل الجزئي المتعلق بالمأكول الخاص يصح اخراجه من
الاكل العام والمأكول المطلق لا يصح لانه من المتعلقات التي تعقل الفعل دونها لكنا نعلم بالعادة في مثله عدم ملاحظة
الحركة التي هي اكل الاكل الخاص واخراجها من الاكل المطلق بل يلاحظ المأكول ويخرج الخاص منه من مطلقه على مسئلة
بيني الفقه فوجب اعتبارها على ما حققه المأكول وهو غير عام فلا تقبل التخصيص من غير زيادة هذا في معرض المنع بل التأكيد
ما يقرر الاصل فان قلت تسميته بالفاء بالنوم والمرة يقتضي ان يكون هو تأكيدا من غير زيادة اذ لو لم يعتبر فيه ذلك
لكان النوم والمرة الفه تأكيدا قلت يحتمل ان يكون ذلك لمجرد الامتياز وان كان النوم والمرة الفه تأكيدا صدق
وديانة ولم يصدق في الحكم لانه يمين تخفيفا عليه قال القاضي ابو هاشم من القضاة الا ان يقول لم اصدق وديانة الفه لانه ذكر
الفعل وهو لا عموم له فلا تقبل التخصيص وجواب الجاسم محمول على ما قال ان خرجت خروجا وكذا في بعض النسخ المصححة
انتهى لكن الحق ان الصدق قضاء لا الفه الا ان يكون فيصدق وديانة الفه فتنبه لما ذكرنا قوله وجه بان ذكر الفعل الخ
وقد يوجه بان الخروج صادق نوعان بعيد كامل وهو السفر وقصير ناقص كالخروج الى السوق والمسجد فيسمر عينه احد
فرديه ولا استشارة لهما على هذين قوله وفيه نظر لان عموم النكرة الخ يعني ان العموم كل منهما تعلق بالاتحاد
الا ترى ان في النكرة اعتبر لوصف النوعي فصارف الوصف المتعلق خاص به للعقل لعموم احدهما وان الآخر وقد
روعي باعتبار الوصف فوجد النكرة تابعة لتوالي فائدة له قوله وذلك في البيت الخ بخلاف الاكل فان اختلاف متعلقاته
لا يوجب اختلافا كما لا وتقصانا فليكون له النوعان قوله لان في اصل السكنى هذا يقتضي ان يكون المساكنة مجازا
في المكث في الدار لان حقيقة المساكنة ان يكون المشاركة في اصل السكنى ونفسها لا فرق بينهما كما لا يخفى
فلا يكون احد نوعيه والا احد معنوي المشترك قوله ولكن قد اشتهرت الخ يعني انه ينبغي ان لا يصح بيت
احد من نساء الا يمان على العرف وهي في العرف اعم قوله ولا يجوز متعلق بأول المسئلة اي يجوز بيت
بيت واحدة لا يجوز بيت بيت الخ قوله التفاتا اشارة الى خلاف الشافعي رح في مثل انت طالق طلقتك
ثلاثا يجوز عنده ثلاث فيه عنده قوله اجيب بان المراد ان التطليق ان كان مدلول لفظه ينبغي ان يصح بلفظه

نية الثلث لكن مدلول لفظه انما هو التطليق الماضي وهو غير ثابت هنا قطعا وانما ثبت انما هو التطليق الحادث لكنه بالقصد
بل اقتضاء فلا يصح ان تنوى الثلث لان الماضي العدم ثبوته ولا من الحادث الذي هو مقتضى الخلاصة ان التطليق الثابت
من الزوج هنا ليس ثابت اقتضاء فان قلت سلمنا انه لا يصح نية الثلث من حيث كونه عموما ولا عموم للمقتضى لكن يصح
ان الثلث لكونه كل الجنس واحد تحمله المصدر فليصح نيتها بهذه الحيثية قلت الواحدة واحدة حقيقة وحكما مقدم على الواحد
الحكمي وبه يندفع الضرورة فلا يصار الى غيرها اصلا قوله الا ان الشرع الخ يعني انه لما لم يصح اخبارا جعله الشارع انشاء و
اثبت التطليق بهذا الكلام من قبله في الحال فان قلت لم لم يثبت في الماضي فيصح اخبارا وهو المدلول قلت لان
شان الاخبار انما هو الدلالة على الثابت لا اثبات ما دل عليه بخلاف الانشاء قوله اقتضاء لانه فيه ان المقتضى
هو الزيادة على المنصوص لتصحيح المنصوص وما ذكر انما هو جعل الكلام ثابتا به بغير المنصوص عرفا لعدم ذلك لعدم صحة
ارادة المنصوص منه اصلا لما يجيء وابن هذا من ذلك الا ان يقال ان ثبوت التطليق من قبل المتكلم في الجملة
منصوص وقد صح بجعله انشاء فان قيل من لوازم ثبوت التطليق في الماضي ثبوته في الحال لما عرف من انه لا يكون
رفعه اصلا بعد الثبوت فيجعله انشاء صح المنصوص باعتبار بعض لوازمه لكن يلزم على الاول يكون وجوب الحج لقوله تعالى
على الناس حج البيت بطريق الاقتضاء لانه لم يثبت الا عليهم حج هذا فيصير لقوله فصح بجعله عبارة عن الامر بالحج لانه
فان وجوب الحج في الحال ليس بلازم الوجوب في الماضي لاحتمال ان يجيب وينتسخ الا ان يحمل لازمه بالاستصحاب ويمكن
ان يقال انه نكتة اخبار المقتضي الايقاع من قبل المتكلم قبله فاثبته الشارع من قبله والايقاع الطلاق في الماضي لا
ينفك عنه ثبوته في الحال ثم اثبات الايقاع منه في الماضي اثبات منه لما لا يقدر هو عليه لعدم قدرته على الاسناد
على طبق ما قالوا فيما اذا قال انت طالق امس فانه تقع الساعة فقط ولم يعتبر ولقي فاعتبر في الحال فبهذا الطريق اثبته
الشارع من قبله في الحال وجعله انشاء فالمصدر الحادث اي الطلاق الثابت في الحال حكم المقتضى اي الايقاع قبل
الاخبار كالملك للبيع المقتضى وحكمه يستبدان الى النص المقتضى على السواء يثبتان به لكن بنا لما استحال المقتضى سقط وبقي حكمه
الممكن وهذا وجه جيد دقيق لا يرد عليه شيء وان حمل عبارة الشارح ثم على هذا لم يكن بعيدا وافهم من الهداية انه من قبيل ذكر الملزوم
وارادة اللازم وعلى هذا يلزم صحة نية الثلاث لانه ح عبارة والاقرب ان يقال ان طلقتك وسكت صار بضم الشرع مقتضيا في الواحدة
علما لها صريحا فيها بحديث ابن عمر في الصحيحين انه طلق امرأته في الحيض فلم يستفسره النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان ما نصح
ارادة الثلث منه لاستفسره يدل على الملازمة حديث ركانة بن عبد يزيد في سنن ابي داود انه طلق امرأته البتة
فقال صلى الله عليه وسلم ما اردت الا واحدة فقال والله ما اردت الا واحدة الحديث قوله وهذا بناء في

اى انتباه عدم ارادة انحلال بهذا الاحتمال يقتضى على كونها مجازا والاصل فى الاستعمال الحقيقة والمتبادر من الاطلاق ايضا هو الحقيقة فيتعين ارادة الانشاء بالطلاق ويثبت به الطلاق البائن لكونه اقل ما يقع به الطلاق ويحتمل ان يكون المراد بالاستبانة الاستبانة بالقرائن الحالية والمقالية والمتبادر من الاطلاق هو الرجعى لكونه اكمل افراد الطلاق فيتعين ارادته ويثبت به الرجعى **قوله** فسر عدم الخ تفسير للمعارضة بالدليل وليلزم ان يكون ما يثبت به ضرورة مقدما لقدر ما يدل عليه الاقتضاء على ما هو قرر به الضرورة فيثبت من غير مقتضى وذلك غير جائز **قوله** كون هذه الالفاظ اى الالفاظ التى هى دلولها الاخبار ويثبت بها الاحكام الخ الحال وليس هو دلولها بل هى ثابتة هى دلولها فما قيل يلزم على هذا ان يكون القيام فى زيد قائم ثابتا بالطريق الاقتضاء وهم لعدم يلزم ان يكون جميع الاخبارات المستعملة فى المنشآت كذلك فيكون ثبوت الحجر مثلا مثل لسد على الناس الحجر الهبت بالطريق الاقتضاء **قوله** بل هى دلولها هذه عبارة الخ كلام التوضيح ظاهره ان كون المرأة موصوفة بالطلاق فى الحال هى دلولها بقوله انت طالق وليس كذلك بل هى دلولها انها كانت موصوفة به فى الحال ثبتت الشرع الالتقاء من قبل المتكلم حيث قال انت طالق وهو فى اللغة للاخبار كون المرأة موصوفة به فى الحال ثبتت الشرع الالتقاء من جهة المتكلم اقتضاء وعلى هذا معنى قوله فيكون الطلاق اى التطليق واقعا بقضية ان جريان هذا فى طلقنا فظاهر ولا يبعد ان يقال ان مقتضى هذه الاخبارات هو الالتقاء من قبل لكن لما لم تكن فى الماضى كما مر ثبتت فى الحال مقارنات انشاءات وسميت بها **قوله** لكنه غير مفيد لان ثبوت الخ حاصل كلام المصنف ان ما ذكر لم يجعلها انشاءات بوضعها للانشائية ابتداء بل لاحظ معانيها الاخبارية فقدر بها لا فى نفسه بدون هذه الالفاظ فمقارنات انشاءات فيه بهذا الطريق او لا معنى للانشاء الا ذلك وليس مراده انها اخبارات بالفعل وليست بانشاءات اصلا ليرد ما اورده من الالفاظ ليس متعبدا فى ذاته لانه يمنع الانطلاق والاطلاق انما يكون من المتعبد ولا فيه شئ ومراده الاحد فلا تصور فيه الانطلاق واحد على هذا اذا ذكر العدد بعده يجوز تنجيزيا لا يكون معه المعلق بل بعده غيره اى تعليقا غنا مثل انت طالق من الارض مثلا او بضمير يدل على الخلاف **قوله** لان صاحب الهداية الخ فان قلت مر ان الصفة تدل ان ذكر المشتق ذكر المبدء والاشتقاق لكن صورة فهى طالق ممتنعا كيف وعدوه ان نية الثلث فى طلقتك ثلثا مطلقة البتة صحيحة قلت على هذا ايضا قوله ذكر الطالق ذكر الطلاق وهو صفة المرأة سيتم جوابا عنه ببيان عدم ارادة فى جميع صور المدعى مر انه يمكن جعله على التمثيل ايضا بان يكون ان ما صح فيه نية الثلث هو التطليق الحادث وهو البعيد مذكورا بذكر شئ من هذه الالفاظ ففى طالق ومطلقة يصح ذكر التطليق اصلا بل الطلاق والتطليق اللذين هما صفتا المرأة وفى طلقتك وان ذكر لكنه ليس بحادث فالمراد من قوله الطلاق هو تطليق اى تطليق حادث يصح فيه نية الثلاث **قوله** ولا يخفى انه لا يفيد الخ حاصل ان

اورد کلام الہدایۃ جوابا عن المعارضۃ وظن انہ غیر شامل لمثل طلقتک وہو لیس بصحیح جوابا عن شئی من الصور ولا یدفع المعارضۃ فی شئی منہا ولا یخفی علیک انہ ان قیل ان مراد ہ ان الطالق ذکر لطلاق ہو صفۃ المرأۃ فانت طالق فی الشرع انشاء لا للتطلیق الذی لیصح بنیۃ الثلاث قیل ہو ثابت اقتضاء ویکون دفعا للمعارضۃ غیر شامل لطلقتک لکن القول بانہ انشاء لطلاق وہو صفۃ المرأۃ بعید لان المتکلم انما یقدر علی التطلیق لا علی انشاء صفتہا الا ان یقال انہا مقدورۃ الیضا بتوسط التطلیق **قولہ** علی ان تاویل الخ اجیب عنہ بانہ حرر بصیر من قبیل ارادۃ اسم المفعول عن اسم الفاعل وہو مختف فان قلت ہذا وما ذکر المصنف من التاویل فی انت الطلاق یدل علی صحۃ ارادۃ الثلث عند ارادۃ اسم المفعول والفرض ان صریحہ کانت مطلقۃ لا یقبلہا فالجواب ان الذی لا یقبلہ ہو اسم المفعول المنقول للانشاء والذی یدل ہہنا لیس للانشاء وفاتل ہذا الاقرب فی الفرق ما قیل من ان مثل انت طالق اخبار بصیغۃ الانشاء بموجبہ والمصدر الذی یدل علیہ بصیغۃ وہو صفۃ المرأۃ لا یحتمل نیۃ الثلاث والذی یدل علیہ بموجبہ ای التطلیق یحتملہا فمتی لم یکن مذکورا لا یصح فیہ نیۃ العموم لکونہ مقتضی واذا ذکر نحو انت طالق طلاق زال المانع فیصح ویکون المذکور معنی التطلیق مؤکدا للتطلیق الذی یدل علیہ بموجبہ **قولہ** تعلیل لقولہ الخ انما لم یجعل تعلیلا للنفی المحذوف الدال علیہ کیف یکون مع انہ قال فی المطول لا یحسن ان یقال لا تضرب زیدا فتہینہ اخوک ویکون الفاء للترتیب علی النفی المعنوی وتعلیلہ ولذا قال فی حواشی الکشاف فی تفسیر قولہ تعالی واذا اظلم علیہم قاموا ان قولہ اجاءت اشاری فتعللی مرشدی ام استمرت تادیبی فذہری مودبی تقدیرہ لا تخاطبی اشاری فتعللی مرشدی ولا تستمری تادیبی فذہری مودبی فلو ورد بالواو لکان سدیدا وقالوا فی قولہ تعالی ام اتخذوا من دونہ اولیاء فاللہ ہو الولی ان التقدیر ان ارادوا اتخاذ الہۃ فاللہ لشیوع الفاء الفصیحۃ وکثرۃ استعمالہا بخلاف ذکر اللام مع حذف المعلل ثم ان ابا حیان قد قال لا حاجۃ الی اعتقاد شرط محذوف فی فاللہ ہو الولی والکلام تم بدونہ **قولہ** قولہ اذا کان کالملفوظ اراد المصنف ان قولہ کسائر الاجناس ایماء الی ان صیغۃ نیۃ الثلاث انما ہی لکونہا واحدا حکما لا من حیث کونہا عدد المایاتی من ان الاسم العدد کسائر اسماء الاجناس لا یحتمل العدد اصلا ولعل ہذا ہو وجہ ذکر الثلاث بعدہ وغیر ذلک من الفاظ الطلاق نحو طلقی نفسک ثلاثا وانت طالق ثلاثا لکنہ لتحمل ہذکر مرتین ولذا قال فی الکشف الا فقط مرتین فی مثلہ بیان لتغیر بموجبہ والمفید بہا بما یصرف اللفظ عن مدلولہ ویثبت بالاحتمال اللفظ بصیغۃ الطلاق والعتاق عند الاطلاق یوجب الوقوع فی الحال واذا علق بالشرط یتاخر الحکم الی وجود الشرط انتہی ولما کان ان لم یمنع عدم احتمال صیغۃ الطلاق والعتاق تاثیر الحکم فان المحتمل ہو الذی لا یراد من غیر قرینۃ بتعدد یراد منہا والموجب یراد بہ

فتدبر وتعرف في مباحث العموم والتكرار قوله ليكمل بما قالوا الخ يعني ان النوعين بعين الاولى لكنه سيقا فليعين
الفارق فيما كذلك لذلك يمكن ان يقال ان الدلوك والغسق متصوران في النوعين باعتبار قوة احدهما وضعف الاخر
بالنسبة الى الحقيقة كالحقيقة والتعليقية بالنسبة الى البوتة بخلاف الاقلية والاكثرية فانه بحسب العدد وكل واحدة بالنسبة
الى الثلاث في انت طالق وذلك غير متصور في النوعين كما لا يخفى قوله وفيه بحث الخ اي فرق بعضهم واما الفرق
بان المحذوف فيه دلالة اللفظ على اللفظ بخلاف المقتضى على ما في التوضيح فهو مردود لكنه خفي قوله فلا يغير في مثلنا
قوله نعم الخ قال العلامة النسفي في شرح المنتخب ومن نظائر المقتضى فحوله نعم فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا
بآياتنا فدمرناهم وقوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت وقوله نعم فاولى ولو قال بالبشرى قوله لم يتغير حال المحذوف
الذي لا تغير فيه عن المقتضى نقل من المصنف في حواشي الكتاب اقول معنى قول فخر الاسلام انه يشكل على الساهم الفرق
بين المقتضى والمحذوف الذي يحتاج صحة الكلام الى تصريحه اذ قولوا ان الكلام يحتاج الى تصريحه لما اشكل على الساهم
الفرق بينهما انتهى يعني ان المحذوف الذي لا يحتاج الكلام اليه وهو الذي لا تغير فيما ليس بثبتة من المقتضى لكونه غير محتاج
اليه والمقتضى يحتاج اليه الكلام فتامل قوله قسم الشافعية المفهوم الخ انهم قسموا الدلالة الوضعية اللفظية الى منطوق
اي دلالة على حال في محل فحق بعد النص ومفهوم اي دلالة على حال ليست فيه والاولى ان يقال مجرد او ضمني
فهو صريح ان كان على ما يلزم وكان مقصودا تعلق قصد المتكلم بافادته فان كان فهمه لتوقف صدق المتكلم او
صحة الكلام شرعا او عقلا او لغة فاقتضاء والا فايماء كفهم البينة لسبب قران قوله رجم ماعز بقوله لعلك قبلت او
ان وقعت في نهار رمضان وان لم يكن مقصودا فهو للاشارة كفهم جواز الاصباح جنبا من قوله نعم احل لكم
ليلة الصيام للرفث والا فغيبة ان كانت على حقاق المنطوق فموافقة وليسمى مفهوم موافقة وفحوى الخطاب
ولحنه وقال السبكي ليسمى فحوى الخطاب وان كان اولى ولحنه ان كان مساويا وقيل ليسمى المساوي بالموافقة والا
فمخالفة وليسمى دليل الخطاب وهو المعبر عندنا بالتخصيص بالذكر ثم الشافعي وامام الحرمين والرازي قالوا الدلالة على الاقل
قياسية بطريق القياس الاولى والمساوي ليسمى بالجلي وقيل لغلبته لفهمه من غير اعتبار قياس هذا جملة كلامهم قوله
اي غير المذكور يعني ليس المراد من المسكوت عنه ما سكت عن حكمه قوله وقالوا في آخر الخ هذا المزايد ذكره صاحب
الحاجب والسبكي قوله لا يظهر التخصيص المنطوق الخ اي لا يظهر لذكر المنطوق خاصة فائدة غيره ان كان يتضمن ذكره
فائدة وهو اثبات الحكم له وما قيل من ان حصر الفائدة بالنظر الى ذكر المسكوت المستفاد من مفهوم التخصيص ليس
بشيء لان الفوائد المذكورة انما هي لذكر المنطوق لا لعدم ذكر المسكوت والمراد بعدم ذكره عدم التلفظ به لا عدم الفائدة ولذا قيل لا يظهر

قوله في المفهوم الموافق والمخالف

يظهر ولم يقل لم يكن فائدة وهذا القيد كاف لان المفهوم ظني لمعارضة القياس فاندفع ما قيل انه يشكل القول بالمفهوم لان عدم ظهوره متعذر او متعسر **قوله** ظهورا لا يوجد فيها الشرط لا بد في هذا الكلام من التاويل بان يراد من الشرط الامور التي عدها شروطا وفي معتقد انه شرط بالحقيقة صور يوجد بدون كلمة لو وهو ظاهر **قوله** ان مفهوم الموافقة تنبيه بالادنى على الاعلى بين الاسكي ان اشتراط الادلوية ظاهر المنقول عن الشافعي وعليه يدل كلام اكثر ائمتنا وطريقة الامام الرازي واتباعه انه لا يشترط وقال ابن السبكي اظن الاسنوي لا يسميه بالموافقة وان كان مثل الادلى في الاحتجاج به فاندفع ما في التحرير من انه لا وجه لهذا الاشتراط اذ المفهم مناط الحكم بالنظر الى فهم ثبوت الحكم للمسكوت فهو المساوي ايضا فلا وجه لاهدار هذه الدلالة غاية الامر ان الاحتجاج بما فيه الشرط المذكور اقوى **قوله** لذلك كان الحكم التحريمي اشارة الى ان المراد من الادنى والاعلى بالنظر الى المناسبة للحكم ولذلك ترتبت عليه الاولوية في الحكم لا في نفسه والا لم يكن فهم حكم الدنيا من قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك بدلالة النص **قوله** يعني المستدل فلا ينافض قوله والمفهم خصص الخ قال المصنف ولا يخرج مخرج العادة لانخفى عليك ان العلم بكون التخصيص باللاتي في حجوركم للاحتراز لا يتحقق الا بعد علم الحرمة في المسكوت باشتراك العلة كحصول المباغضة بين الام والبنت او غير ذلك فكيف يمكن جعل عدمه شرطا لتحقق نفي الحكم عن المسكوت فتامل قال مصنفه يلزم الكفر الكذب الخ قيل وقع الالزام به للدقاق في مجلس النظر ببغداد **قوله** يدل على ان غير محمد الخ اعلم ان الاولوية والمساواة المانعتان عن المفهوم هما اللذان بالنظر الى دلالة اللفظ كما عرف في دلالة النص لا في هذه ذات الحكم بدون ملاحظة دلالة فلا يرد ما قيل انه عليه السلام مساو لسائر الرسل في نفس الرسالة والوجود فهو واجب او ممكن وشرطه ان لا يظهر اولوية ولا مساواة نعم في محمد رسول الله للقياس مجال وايضا لا بد من نفيه ظاهرا كما في التحقيق وغيره لان القول بالمفهوم لا يستلزم اعتباره في جميع المواد بل اذا لم يكن قرينة صارفة ولزوم الكفر والكذب قرينة الا ان ظاهر الكلام قبل التامل لفيد ذلك **قوله** فحرامي حين اعتبر جواز وجود مقتضى التخصيص لا يتحقق مفهوم اللقب بل هو مفهوم المنفقة اصلا وهو ظاهر بل المانع عنه هو ظهور فائدة وغيره وبالظن بعدمها يتحقق المفهوم كما مر لا جواز وجودها فانه يتحقق في جميع الصور **قوله** يعني ان مفهوم اللقب الخ انما خص هذا الوجه بمفهوم اللقب لانه يودي اليه قطعا اذ لا من نفي الا وفيه اسم ما والمراد من اللقب الاسم ايا كان يطلق على تتبع كلامهم لا العلم خاصة كما توهم بعضهم **قوله** الصفة والشرط وغيره لامكان منع الاجماع في محل النزاع **قوله** يودي الى نفي الجنس هذا الوجه اولى مما قيل انه يودي الى عدم جواز القياس لانه لا يدل على نفس القياس الثابت حكمه بالاجماع **قوله** فلا قياس اي القياس

المبنى على الضعيف ضعيف قوله وان لم يتناوله الخ يعني ان لم يكن التخصيص فائدة غير تحقق المفهوم فهو
محال القياس فلا اعتداد في نفي الحجية عليه هذا وعلى هذا يدخل التخصيص بالاشياء المستة بالاسماء في حديث البراءة
والمشار من ذكر فائدة غيره ما يقال اذا كانت فائدة وغيرها كان الحكم ثابتا في المسكوت فلا قياس لانا نقول كم
مسألة من هذا القبيل يسلم فيها ثبوت الحكم في المسكوت ولا قياس فيها اذا كان للتخصيص فائدة
غير النفي كما في جمهور الحجج ومع هذا لا يسمونها قياسا قطعا لكن قال ابن السبكي عدم العموم هو المحقق **قوله** وقد يجاب الخ المعنى
ان المشترك يتحقق المفهوم هو انتفاء الاولوية والمساواة بالنظر الى دلالة اللفظ اعم من ان يكون توهم العلة اللغوية
كما في دلالة النص او الشرعية كما في القياس لان الاولوية والمساواة في نفس الحكم مشروطة النظر عن الدلالة فان اراد
من قوله من شرط القياس المساواة بالنظر الى دلالة اللفظ فكما كيف وجب علينا ان يكون الثابت بالقياس ثابتا بمفهوم
الموافقة ويكون ثابتا بالنص الا ان غيرنا اوذلك وان تسمية قياسا مجرد اصطلاح هذا القسم كما سواه من الثابت بمفهوم
الموافقة والنص وان اراد في نفسه فانتفاؤه ليس بشرط لتحقق مفهوم المخالفة **قوله** فيقيد بالوصف بان يجعل
نعتا نحو في نحو الابل السائمة زكوة او لا نحو في سائمة الابل زكوة وفي السائمة زكوة فقيل هو من اللقب وقيل
من الصفة وقال ابن السمعاني ان الاسم المشتق كالمسلم يجري مجرى الصفة عند الجمهور **قوله** انه المتبادر
الخ يعني اهل العرف يفهمونه ويسبق الى افهامهم وذلك بدليل استقباحهم هذا المثال **قوله** لعدم فائدة التخصيص
لا يفهم ان غير الدليل يفيد فلا يدل استقباحهم على ان المتبادر على فهمهم يفهم الحكم عما سواه **قوله** والمثال الجزئي الخ
انظر انه جواب اخذا من تمام بدون السابق وبالعكس فتدبره بواو العطف نبه على ان عبارة المصنف يحتمل المثال الواحد
الخ ليس على ما ينبغي قوله على ما نقل عنهم الخ نقلوا عن ابي عبيد فهمه من مطل الغني ظلم دل الواجد يحل عرضه وعقوبته حبسه
قال انهما يدلان ان مطل غير الغني ليس بظلم دل من ليس بواجد يحل عرضه وعقوبته وكذا الشافعي نقل فهمه عنه وقد
عورض ذلك بقول الاخفش ومحمد بن الحسن بخلاف ذلك وهما امامان في العربية روى عن محمد بن ترك ابي ثلاثين الف
درهم فانفقت خمسة عشر الفا على النحو والشعر وخمسة عشر الفا على الحديث والفقه هذا ان الصباني متقدم عليهما زمانا فانه
ولد سنة اثنين وثمانين ومائة وتوفي سنة اربع عشرة ومائتين عن سبع وسبعين او ثلاث وسبعين والمتقدم قد اولى
من صحبة الالسنة عالم يدركه المتأخر وفيه راى المتقدم اصوب لما روى خير القرون قرني الحديث وبالجملة الفضل للمتقدم
والفقه قد روى اصحاب الشافعي وغيرهم عنه انه تلمذ له واخذ عنه ولذا ابو عبيد لا يقال المثبت اولى من النافي
لانا نقول ذلك في نقل الحكم عن الشارع واما ههنا فالاولوية للمثبت على النافي **قوله** وهو ان الوضع الخ وما ذكر تم

تم اثبات للفئة وهو دفع التخصيص لنفي الحكم عن المسكوت لان التخصيص الضمني من اعتبارات اللفظ الموضوع من حيث هو وقد صرحوا بانه قسم بدلالة الوضعية اللفظية **قوله** وهو انه لم يعبر الخ يعني انه لو ترك لم يبق الكلام مفيدا ولم تحصيل المقصد بخلاف ترك الوصف **قوله** ليس بمحل الخ وما قالوا من معارضة القياس فهو بيان لعارضة فيقاس تعليل نص آخر في محل مفهوم هذا النص فالمراد من القياس في قوله بمحل القياس تعليل هذا النص نفسه به **قوله** فليس موجبا للتخصيص وما شاع بينهم خص بالذكر لانه يعلم غيره بالاولى لسامح فانه دليل لعدم الحاجة الى ذكر لغير التخصيص **قوله** ذكر صاحب الكشاف الخ حاصله ان الوصف لسد باب التاويل بان يراد الاستغراق العرفي فلبس الوصف لتعين الحقيقي من غير احتمال فيفيد الوصف زيادة التعميم واحاطة اي من تعميم الاستغراق العرفي واحاطته فعلى هذا المراد من دابته وطائره الواحد والفرد واستغراق من باب الى الافراد اي من كل فرد من افراد الدابة والطائر ولذا اورد عليه اشكال حمل الاعم واجاب بانه على الاعم حيث قال فان قلت كيف قيل الاعم مع افراد الدابة والطائر قلت لما كان قوله ما من دابة ولا طائر دالا على معين الاستغراق ومغنيا عن ان يقال وما من دواب ولا طير حمل قول الاعم على المعنى حاصل السؤال لا يصح حمل اعم سواء اريد الوحدة والفردية الشخصية او النوعية لان الفرد ليس بجماعة والنوع ليس بجماعات والقول بانه جماعات لاشتماله على الاصناف او باعتبار امته في زمان يدفعه التقييد بامثالكم فان المراد بكم افراد نوع الانسان فالمناسب تشبيه النوع بالنوع في كونهما محفوظا الاحوال لا الصنف او جماعة في وقت بالنوع وحاصل الجواب ان الحكم باعتبار المعنى اللازم كما في كل فلك يسبحون **قوله** وقال صاحب المفتاح الخ حاصله ان الوصف لبيان ان المقصد هو الجنس من حيث هو لا مع الوحدة والفردية التي هو مدلول افراد الدابة والطائر فليس المراد من دابة طائر الواحد والفرد بل الجنس فيكون استغراق بالنسبة الى الجنسين اي ما من جنس من هذين الجنسين كما يقال ما من رجل من هذين الرجلين الخ لا اشكال في صحة الحكم لاشتمال كل من الجنسين على افراد كثيرة كل واحد منها امة كالانسان وليس الوصف على هذا لزيادة التعميم والاحاطة لان الجنس من حيث هو اي لا بشرط مفهوم واحد هذا وساق كلام الشارح رح هنا جاريا على اختلاف كلام الكشاف والمفتاح وصرح في شرح المفتاح باتحادهما به يشعر كلامه في المطول فهو على ان يراد من المفتاح ان الوصف لبيان ان المقصد الى الجنس الشامل لجميع الافراد والصادق على كل منها لكن لا يبقى احتمال ارادة دابة بعينها طائر بعينه مثلا ويكون الاستغراق عرفيا فالمفتاح تحميل الوجهين حمله الكاشي على الاول والعلامة على الثاني والشارح يجوز بناء على ان الثاني لتفيد شمول عمله لتعدد كل فرد فرد بخلاف الاول محصون عن اشكال الحمل **قوله** لا الفرد اي الجنس مع الوحدة الذي هو مدلول النكرة فيكون الاستغراق بالنظر الى الافراد ويرد اشكال الحمل ويبين المراد

مسئلة الواحد المعين لما يخفى من ان مفهوم الانكرة النفية والاطلاق العدد والفرد المحبب الذي القارن
الاستغراق الوقوعي قيل لانه جزء مفهومه العين يكون الوصف متوجها لمحل العرفي منزل الى الكشاف وسبق كلامه
سريعا في تعدد ما كتبه **قوله** بعيد الوجه ان يراد من واحد مخصوصة الجنس اعم الوحدة الذي هو مدلول النكرة
رد به تشبيه متشخصة وقيل في الجواب ان مراده بمخصوصة بخصوص النوع ليس بشيء لانه آل الكشاف لا المعتمد
قوله ولا يخرج محترز الاغلب نقل عن ابن عبد السلام ان القاعدة تقتضي العكس لان الغالب على الصفة
تنزل العادة على ثبوتها ابدا فالمتكلم يكتفي بدلالتها عن ذكرها فاذا ذكره دل على نفي الحكم عما عداه بخلاف ما اذا لم يكن
غالبا فيتعرض المتكلم بذكره لما فهام السامع ثبوته تحقيقا **قوله** لان السوال كان لقال بلغ الغنم السائمة زكوة وجب
في الغنم السائمة زكوة **قوله** والا لما جاز ذلك كان سئلت عن اخذ الزكوة من غنم سائمة او تريد ابتداء بيان حكم
غنمه خاصة فقلت في الغنم السائمة زكوة تخصيصا على ان الغرض بيان وجوب الزكوة لا جل زيد قوله والتقدير
جهالة اي جهالة المخاطب كما اذا لم يعلم المخاطب الزكوة في السائمة مع علمه في المعلوفة حقيقة او ظنه المتكلم كذلك
او جهالة المتكلم بحال السكوت فيما اذا كان غير الشارع **قوله** او خوف اي خوف يمنع المتكلم عن ذكر السكوت **قوله**
وبهذا يظهر الجواب عما يقال المحل ان هذا ايراد على تمسكهم في اثبات ان التخصيص يدل على النفي بالنقل عن اهل اللغة
فهمهم وذلك بانه لم ينقل فهمهم ذلك الينا بالتواتر والاحاد غير مفيد لان مسئلة التخصيص يدل على النفي من المسائل القطعية
وجه لا يظهر جوابه عما سبق من ان حصول الظن لبعد سلم فائدة اخرى كافية في تحقق المفهوم وفهم النفي عنه اذ لان الدليل القطعي
المفهوم كما لا يخفى **قوله** ليس محل ما ينبغي حاصله ان العادة المعتبرة في تخصيص الوصف العادة الجارية بالتصاف
الموصوف بالوصف لا تحقق الحكم بالنسبة الى الموصوف به لكن لا بد من فارق يوجب كون احدهما موجبا للتخصيص بالذكر دون
الآخر وهو متعذر مع انهم قد اعتبروا في غير الصفة تحقق الحكم ولعل المصنف على ما بنى كلامه **قوله** من وقت
الدعوة وصيرورتها مولدا من وقت ولادة اما كبرا نما هي الطريق الاستناد والضرورة فلا يعتبر لا في حقه **قوله**
فيكون مناسبا اوجوابا في الصفة العلة نحو السائل لحاجته اي دون غير المحتاج والظرف زمانا ومكانا نحو سافر يوم
الجمعة اجلس امام زيدا اي لا في غيره لا ولا وراءه والحال نحو احسن الى العبد مطيعا اي لا عاصيا والعدد نحو عاقبت زيدا
ثمانين جلدة اي لا اكثر واذا شرب الخلب فاضربوه اربعين كما في فليضربوه بسبعين مرة لا اقل من ذلك ولهذا قال الشافعي المراد بالصفة
لفظ مقيد لا حرف ليس لشرط ولا استثناء ولا غاية لما لم يثبت قط **قوله** خلافا لجمهور الحنفية انما ذكر هنا ما ذكر
في الوصف بجارة الشرط المتقدمة به **قوله** بالجملة الجواب بهذا حملة السابق هما بان يقال ان كثرة الاداة

قد يوجب قوة المدلول في الجملة قوله من لم يذهب الخ كابن شريح وابي الحسين البصري قوله لقدرتها الخ ظاهره انه جعل ان ينكح مفعول فعل محذوف يحتمل ان يكون مفعولا لاجله اي من لم تقدر لاجل تعليق نكاحها او بدلا منه وطولا مفعول يستطيع وهو الغنى والاعتلاء قوله من الاماء تفسير من فيما تكم لسيمي العبد والامة فتى وفتاة وان كانا كبيرين لانها للرق لا لبوة قران توقير الكبار قوله فعندنا الخ وعندنا يجوز ولكن يكره لاحتمال استرقاق الولد مع امكان الاحتراز عنه وليس فيه الاسترقاق قطعا كما قال الشافعي نعم ان لم ينزل بالاستبذال عن مولاها وللانباء بالكراهة قيد بالشرط اولان العادة كانت بنكاحها عند عدم الاستطاعة قوله لا يجوز الخ وايضا لا يجوز نكاح الامة الكتابية وان لم يوجد طول الحرة عملا بمفهوم وصف الفتيات بالمؤمنات قوله نكاح الامة الخ كانت مؤمنة قوله نكاح الحرة وان كانت كتابية وانما لم نعمل بها بمفهوم وصف المحصنات بالمؤمنات لمعارضته دليل آخر وهو ان صيانة الجزء عن الاسترقاق الذي هو ملوك حكما واجب بما امكن وقد امكن بنكاح الحرة الكتابية مع ان الولد يتبع خير الابوين دينا والعمل به انما يجب اذا لم يعارضه دليل وقيل حول الحرة الكتابية لم يثبت عنده فلا يقول قوله هو عندهم ليس عندنا بل هو جائز فهو على تقدير التسليم او بانتهاء اي كرهته من لم يستطع والجواز انما هو لقوله تعالى واحل لكم قوله لا حكم شرعي ولو سلم فالمفهوم كيف يصلح ان يكون مخصصا للمنطوق وهو اقوى من المفهوم عنده الا ان يقال ان المنطوق هنا لفظة عام مخصوص والعام عنده ظني فيخصص اذا كان مخصوصا فالظني يخصص الظني قوله المعلق بالشرط يعني ان جواز نكاح الامة معلق لعدم الاستطاعة فيجب ان يثبت عنده فلا يكون ثابتا قبله بقوله تعالى واحل لكم لانه يلزم اثبات الثابت قوله عند اهل العربية يعني ان الشرطية الموافقة في كلام العرب قال اهل العربية معناها ثبوت حكم الجزاء على تقدير ثبوت الشرط والميزانيون قالوا معناها الحكم بلزوم شيء لشيء قوله ان اسم هو الجزاء قال السيد في حواشيه على المطول انه مذهب صاحب المفتاح وقد خالفه النحاة حيث صرحوا بان مدلول كلم المجازاة ارتباط الاول بالثاني ولزومه له وكل واحد من الشرط والجزاء اجزاء الكلام بمنزلة المبتدإ والخبر مع انه غير صحيح في نفسه لان معنى ركبت اضرب على هذا اضرب راكبا كما نص عليه في المطول مع ان الاول صادق وافاد الشيخ الاستاذ قدس الله سره العزيز في تعليقاته عليه ما حاصله انه بمنزلة الظرف والحال في مجرد كونه قيدا لا في كيفية التقييد فان الظرف مثلا قيد لنفس المسند لا لثبوت المسند للمسند اليه والشرط لثبوته له فلا يلزم صدق الاول من تحقق المقيد والقيد معا بخلاف الثاني فان صدقه لا يتوقف على تحقق الشرط والجزاء بل على ان يكون ثبوته في وقت ثبوته وان لم يثبتا دين اراد التفصيل فليطلب منها قوله حتى يقصر وانما عد الشرط من باب قصر العام فقد مر وجهه في القصر قوله في حكم تاخير الاضافة

بیانیۃ النظر فی تاخیر **قولہ** جوز تعجیل کفارۃ الیمین النظر انہ ومعنی تعجیلہا اصلا ان الکفارۃ الفعلۃ التی تذہب
الحنث والملک وتستند فکیف تتقدم علیہ الا ان یقال ان المراد انہا تذہبہ بعد وتستند اذ وجد فالاذہاب بالفعل لیس
بمستمر فیہا **قولہ** قلنا لما قرر الحر حاصلہ ان المراد السبب الشرط مطلقا وان لم یکن فی صورۃ التعلیق ولما قررہ اولا
فی الہدایۃ بتخفیف یسیر الکان توجہہ انما یتجہ الی تقریرہ ثانیا کما لا یخفی **قولہ** ان الحنث سبب عقوبۃ الحنث
مختصر الروضۃ سبب وجوبہا الیمین والحنث وقیل الیمین الحنث شرط **قولہ** والحنث شرط الحنفیۃ انہ شرط الوجوب
للقطع بان الکفارۃ لا تجب قبلہ اتفاقا والا وجب بمجرد الیمین والمشروط لا یوجد قبل شرطہ فلا یلقی التکفیر واجبا قبلہ
فلا یسقط الوجوب قبل ثبوتہ ولا عند ثبوتہ لفعل قبلہ لم یکن واجبا وانما یلقی التکفیر بعد الحنث علی الیمین بسراجیۃ الزکوۃ
وصدقۃ الفطر فاروذ الشرع فیہ علی خلاف مقتضی الدلیل فیقتصر علیہ ولا یلحق بہ غیرہ **قولہ** بل یظہر الاثر فی حق
القضاء وفی الواجبات التی لا تعتبر اثر الوجوب فی قضائہا قالوا بانفکاک الوجوب عن وجوب الاداء بخلاف مالا یتغیر
اثرہ فیہ کالکفارۃ بالصوم فان وجوبہ قبل الحنث لا یؤثر فی القضاء فانہ کامل وجد کان اداء او قضاء لصحۃ الصوم بنیۃ
لعدم الانفکاک فی البدنی مطلقا ہذا لکن الشارح سہو قال فی فصل تقسیم المامور بہ ان جمہور الشافعیۃ لعدم انفکوا
علی عدم الانفکاک بہا وان الوجوب فی مثل التیمم یتاخر الی زمان ارتفاع المانع واختلفوا فی فعلہ فی الزمان الثانی فذہب
الجمہور الی انہ قضاء ورد المعتبر فیہ یستلزم الوجوب فی الجملۃ لا علی ذلک الشخص وبعضہم الی انہ لیس بقضاء اذ لا بد لہ من سبق
الوجوب علی ذلک الشخص وقد انعقد الاجماع علی جواز ترک مثل التیمم فلا وجوب علیہ وبعضہم الی ان علیہ الوجوب لبقاء
السبب وصلاحیۃ المحل وتحقق اللزوم لولا المانع وہو لیس بوجوب لاداء بدلیل وجوب الاداء لیس ہذا الا تغییر العبارۃ انتہی
فالمصنف بنی کلامہ علی ما ہو التحقیق من مذاہبہم ومذہب الانفکاک لیس الا تغییر عبارۃ ولیس بمذہب محقق محصل **قولہ**
واما تعلق الوجوب بنفس المال ای القول بان الوجوب ہو لزوم المال وثبوتہ کما یدل کلام المصنف حیث قال
بان مثبت المال فی الذمۃ بالشرع ہو انہ لا یجب اداؤہ کما لا یخفی اصولہم ہذا وما نقل منہ من اتفاقہم علی عدم الانفکاک بہا
مطلقا من غیر تقیید یدل علی انہم لا یقولون بانفکاکہا فی المالی البدنی وہو الظاہر من کثیر من مسائل اصولہم فلعل
مجوز تعجیل المالی دون البدنی مبناہ غیر ذلک وفی بعض شروح الہدایۃ انہ لا فرق بینہما فی قولہ للتقدیم وفی الحدید
للتقدم الصوم لان التقدم الواجب بعد السبب قبل الوجوب لم یعرف شرعا الا فی المالیۃ کالزکوۃ فیقتصر علیہ
ثم انہ سیجیء ان الوجوب فی المالی عند الحنفیۃ ہو لزوم المال وثبوتہ فی الذمۃ ومستحقہ الفقراء واللہ تعالی اعلم ہنا قولہ وذہب
شمس الائمۃ السرخسی الخ استطرادی ذکرہ تمامہ فی بحث الاحکام مفصلا **قولہ** او کبد البلغم لانہ بمنزلۃ افساد العین بحبس التصویر

تعلق الفعل به لا يمكن اصلا بخلاف الاول فانه منع عن الفعل مع امكانه **قوله** لانها سببه اى اليمين سبب لكل واحد من المحل والحرمة **قوله** الا عند وجود الشرط الا في التدبير فانه لتعليق العتق بالموت مع انه يعتقد سببا في الحال صرح به في الهداية في باب دستور لك ان الملازم من السببية في سائر التعلقات قائم قبل وجود الشرط لان المنفصل من اليمين هو الحنث بخلاف هذا التعليق فانه ليس للمنزل للثبوت الحرمة فهو في حكم التخيير لكونه متعلقا بما هو كائن لا محالة وتأخر الحكم لحق المولى وايضا زمان وجود الشرط يبطل الاهلية بالكلية للموت فتزيمكن تاخير سببيته فجعل سببا في الحال وفي آخر باب العبد يعتق لبعضه من الهداية وفي المدبر يعتقد السبب لعدالموت **قوله** اورد على الاول دون الثاني لان غدا قيد للمسند جزاء لكن خصوصيته ما اعتبر فهو المسند جزء الكلام فالثبوت في الحال فالمسند ليس بمسند دونه والشيء اذا كان له جزء سيوجد يقال انه مالم لوجوده في الحال بخلاف الشرط فانه قيد للثبوت مالم عن وصول السبب وهو انت طالق وثبوته عند اهل العربية وجزء للسبب وهو مجموع الجزاء والشرط مالم لثبوت جزئه الاخر وصوله بجعله غير مستقل بمنزلة بعض الكلام التام عند اهل الميزان فتامل **قوله** انت طالق لو قال ان دخلت الدار فانت طالق طالق للجنبية فانه لا يصل به فقط بل لا بد من حدوث الملك ايضا بخلاف ما اذا قال لها ان تزوجتك فانت طالق فانه يصل بمجرد وجود الشرط والحال التعليق وايضا اليمين للحمل على البر فلا بد من ان يكون الجزاء ظاهر الوجود ليكون مخيفا وعند عدم المحل ليس كذلك **قوله** له عرضته لها يصير وعرضته بدون الياء نسخة وعلى هذا الاضافة بيانية ولهذه العرضة اعتبر الشرع له حكم السبب حتى اعتبر الاهلية عنده اتفاقا فلو كان مجنونا عند وجود الشرط وقع الطلاق والعتاق ولو كان مجنونا عند التعليق لم يعتبر اصلا وبهذا اندفع ما اورد انه لو قال ان اشتريت فلانا فهو حر فاشتراه ينوي به كفارة يمينه لم يجزه لان النية لم تقارن السبب العتق وهي اليمين وانعقاد السببية عند الشرط فيقتضي انه يجزيه على هذا افاده بنت سببه لانه لكونه لعرضية السبب اعتبر الشرع له حكمه فوجب ان تعتبر النية عنده لا عند الشرط وايضا المعتبر المقارنة لوجود السببية اتفاقا تاخر عند لعارض على خلاف الاصل فلم يعتبر مع ان اعتبر لعارض يعتبر على قدره فلا يعتبر في جميع الاحكام وانما لم يعتبر في حكم السبب في حق المحل حتى صح ايلاء الجنبية ايضا لان المحل انما هو لمصادفة الحكم وقد اخر العارض الوصول فلم تصادفه فتامل **قوله** لشكل بما رواه الحاكم وابو نعيم روى عنه عليه السلام لا نذر لابن آدم فيما لا يملك ولا عتق له فيما لا يملك ولا طلاق له فيما لا يملك قال الترمذي هذا احسن وهو احسن شيء روي في هذا الباب وايضا انه عليه السلام سئل عن رجل قال يوم اتزوج فلانة فهي طالق ثلثا قال طلق ما لا يملك وايضا عن ابي ثعلبة قال قال عليه السلام لي عملا حتى اتزوج امك فقلت ان تزوجتها فهي طالق ثلثا ثم بدا لي ان اتزوجها فاتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته فقال لي

ان الحال اسم لوجود الشرط والشرط لوجود الحال والتعليق اى تعلق الطلاق

تزوجها فانه لا طلاق الا بعد النكاح قال فتزوجتها فولدت لي سعدا وسعيدا والجواب ان الاولين محمولات
على نفي التحريم والحمل من السلف كالشعبي والزهري وغيرهما ومعمر الزهري عليه مدار الحديث الاول ح ليفيد اهل السنة لا
يفهمون من الطلاق تعليقه وكذا الشرع لو حلف لا يطلق امرأته فعلق طلاقها لا يحنث اجماعا وان الاخيرين لا شك
في وضعها قال صاحب تنقيح التحقيق انهما باطلان فقوله اول ابو خالد الواسطي وهو ضعاه وابن معين وهو كذاب وفي
الاخير علي بن قرين كذب وقال ابن عدي يسرق الحديث بل ضعف احمد وابو بكر جميعها الاحاديث فقال ليس لها
اصل في الصحة والتفصيل فوق كل طالب من فتح القدير لقي ان حمل الحديث الاول على التخيير بأباه ماردي الشارح من الجناية
ولم يذكر الجناية في الهداية وشروحه **قوله** قوله السبب الكفارة هو الحنث عندنا اي ابتداء حقيقة وشرعا فالمراد منه ما قال الامام الاجل
وسيجئ في الاسباب ان سببها اليمين وما في الكشف من ان سبب الكفارة هو اليمين بلا خلاف المراد منه ما قال الامام الاجل
انا لا نكران اليمين سبب للكفارة ولكنا نقول هي سبب لها لكنه الحنث وفوات البر لطريق الانقلاب فان اليمين كانت
سببا لكنه فلما كانت الكفارة خلفا عن البر انقلب سببية اليمين للبر الى سببيتها للكفارة انتهى فاليمين الغير مسبب عندنا
لكن لطريق الانقلاب وهو لما اورده بقاليل اولا **قوله** لامتناع الوعد الحقيقي ان لا يكون شرطا الغير لامتناع
ان يكون الشيء شرطا تحقق الا عند عدمه الا ان يقال انه شرط بان يوجد وينعدم اليمين للانعدام وضعت التعليق له
قوله لامتناع افضاء الشيء الى التدبير بسبب للحرية مع انها لا تتحقق الا بعد عدمه لا تثبت بعد الموت وهو منعدم
صرح به في الهداية في باب التدبير فالوجه في تقرير الاول ما فيه من انه ليس بسبب لانه امر غير منضبط اي ادنى درجات
السبب ان يكون مفضيا الى الحكم واليمين شرعت موجبة للبر بالمنع من الحنث الذي هو عدمه فيستحيل ان يكون الطريق
الى الكفارة التي بنيت على الحنث وهو تقرير التخفيف **قوله** يجب تقريره الخ مأخوذ من الهداية وارد على هذا البيض
بل ليس الثاني الا حاصل قوله لامتناع الخ بعبارة اخرى **قوله** من حيث انه جناية ومنكم قد مر يجئ انه لا بد من ان
يكون سبب الكفارة دائرا بين الحظر والاباحة الا ان يقال ان سببها المجازي وهو اليمين كذلك وهذا القدر كاف
فيكون شرطا وان ضافه فقوله لقوله ذلك كفارة ايمانكم فقول اهل اللغة والعرف كفارة اليمين من قبيل الاضافة
الى الشرط لا السبب كما زعمه الشافعي وهو هي جابزة ثابتة بالشرع كما في كفارة الاحرام وصدقة الفطر **قوله** وعلى الحر
الحر خبر المبتدا وعليه لان النكاح لو جد عند وجود المهر لزمه وان كان قد بقي منه عند عدمه بخلاف اليمين فانه لا يبقى عند
وجود الكفارة دلة الحر بفعل عند لقاء الكفارة والسبب يجب ان يكون كذلك على ما ذكره **قوله** هو الجناية عليها فيه
امر ان فلا بد من ان يراد منه القدر بين الحظر والاباحة **قوله** وما لو خير الحكم فقط هو الملك تاخيره فالخيار ظاهر

وانما في التأجيل فلابد المؤخر بنا هو مطالبة الثمن **قوله** وشرط الخيار الخ اعلم ان الاصل في الموخران يدخل السبب لا الحكم فقط لئلا ينفك الحكم عن السبب لكن السبب لكونه من الاثبات غير محتمل للشرط فالمؤخر فيه جاء للضرورة على خلاف القياس فاعتبر لقدر ما يندفع به الضرورة وهو بادخاله في الحكم بخلاف العتاق والطلاق فانهما يحتملان الشرط فالباقي المؤخر على اصله وحمل التعليق على كماله فادخل في السبب **قوله** انه اثبات القوة الحكمية قد تقرر في موضعه انه يجوز كيف وليس مقتضى العقد الا انه ملكه فيزول الرق تبعا فائدة اللفظ اي لفظ الكتاب كما يدل عليه كلام المتن في اول الكتاب **قوله** من مباحث الامر والنهي ذكر فيه مباحث الخبر ايضا لقوله واخبار الشارع الحكم لكن تعلقها بالمجتهد اوالمراد ما فيه معنى الامر والنهي **قوله** اقتضى او يحتمل ان يرجع الى الحكم المطلق المذكور في الحكمية **قوله** الا ان الخبر والانشاء الخ يعني ان القسم اعم من المقسم ان اللفظ المفيد للحكم الغير الشرعي ايضا يكون انشاء وخبرا بل المقول المفيد للشرعي العيني قد يكون غيره كالفقراء المفيد لزوال ملك المهاجرين عما خلفوا وصيرورته في حقهم كمال الغير في قوله تعالى للفقراء المهاجرين الآية ولام له المفيد لحمل مال الابن للاب عند الضرورة وفي لا يقتل مسلم بكافر في قوله تعالى ولكم الآية كما مر لكن المقصد هنا ذكر ما هو المهم من المفيد للشرعي وهو الامر والنهي فتقسيمه الى الانشاء والخبر ليس الا من ان عرض القسمة اليهما للفظ باعتبار افادته المعنى مطلقا فالانسب ايرادها في الباب الاول بل ان المذكور في باب الاول ما يتوقف عليه افادته الشرعي لا مطلق ما يفيده **قوله** قيد اللفظ بالمفيد اي للحكم ليخرج قد عرفت ان المفرد قد يكون مفيدا للشرعي فلا يخرج به فالحق ان التقييد به لانه المنقسم اليهما بل كان هو قد لا يكون انشاء ولا خبرا وهو لابد في حد الانشاء من اعتبار ما يخرج مثلا المفرد فتامل **قوله** المفرد اي الليس بكلام تام **قوله** حد الانشاء المستفاد من التقسيم استلزاما **قوله** انه اي المفرد **قوله** لا حاجة الى ان يقال فحينئذ ما ورد من ان ما يحتملهما لا يصدق على شيء من افراد الخبر لانه اما صادق او كاذب ان المراد احتمال احدهما اي لا اتصافه به فانه مع كونه لبعيد البعد ما قيد الاحتمال بالنظر الى نفسه اي هذا ذاك من غير اعتبار خصوصيته بالاضافة اليه فانه حينئذ يصدق عليها قطعا **قوله** ومعنى احتمال الخ يعني معناه انه يمكن عند العقل ويحتمل اتصافه بالصدق واتصافه بالكذب على البدل فحينئذ لا يرد ما قال السيد من ان المراد بالامكان اتصافه بحسب نفس الامر فحينئذ لا يكون للامكان المذكور نفس الاحتمال الذي هو الامكان الذهني بل بسببه كما يفهم من عبارة المفتاح كما لا يوصف الخبر الاصل وصف القول ووصف القائل انما هو باعتبار قوله ولو سلم بناء على انه تعريف بلازمه المستفاد منه **قوله** تفسير لفظ الخبر فالتعريف لفظي **قوله** فالمحكوم به في خبر النار او مدحه او مدح فاعله لاجله او احبه او رضي به لو وصفه بالاستقامة والطيب ومثله او قصص ما فهو دليل على

منه وعليه المشترك بين الوجوب والندب وكل فعل ذم الشرع او عتب عليه او عقب فاعله او نفى محبته او نسبه فاعله بالبهائم او بالشياطين او وصفه بسوء وشاكله فهو دليل المنع من الفعل ودلالته على التحريم اخبر من الكراهة ويستفاد الاباحة من الامتنان بما في الاعيان من المنافع ومن السكوت عن التحريم ومن الانكار على من حرم الشئ وقد ذكر الشيخ عز الدين بن السلام في كتاب الامام في ادلة الاحكام وجوها كثيرة يستدل بها على الاحكام منها ما ذكرت **قوله** فوجه افادته للحكم الشرعي الخ قال الامام فخر الاسلام قضية الامر لغة ان لا يثبت الا الوجود المأمور به لكنه ينافي الاخبار فنقل حكم الوجود الى الوجوب ولا يتوقف على اختيار المأمور وتوقف الوجود عليه انتهى وسيجئ في الكتاب ايضا في باب الامر فعلى هذا الوقيل في الاخبار الذي هو للايجاب وليس المحكوم به فيه ذلك كذلك لم يكن بعيدا فان قضية لغة ايضا الوجود التحقق بل هو ابلغ في ذلك للزوم كذب الشارع فافهم **قوله** قول القائل الوجود الاحضر الاظهر قول افعل استعلاء لانه يحتمل ان يكون افعل مفعول القائل وهو يحتاج الى قيد التحتية اى من حيث انه قائله يصدق على اقوال الطريق المخضوع والتساوي وان كان من العالي **قوله** وعلى هذا الخ لانه ربهم وهم عبيده فلا تصور منهم استعلاء بالنسبة اليه ليست بتعبير بالمصدر منهم بالنسبة اليه بالامر **قوله** اى تشيرون في الكشاف تامرون من المؤامرة وهي المشاورة او من الامر الذي هو ضد النهي جعل العبيد آمرين بربهم مأمورا لما استولى عليهم من فرط الدهشة والحيرة انتهى يعني انه لدهشته صار متمكنا للاخافة لهم فكان المعتاد عنهم بالنسبة اليه يقولون لطريق الاستعلاء للاخافة منهم وحاصله ان يقال ان الاستعلاء فوق التعريف اكثر من ان يكون حقيقة او طريقا التنزيل والتشبيه الا ان عيب ان ما قالوه بعد ذلك كان لطريق الاستعلاء وعدم نفسهم عالية فالظاهر ارادة انه لدهشته اشتبه عليه الامر بحيث لم يتميز بين الامر والمأمور فهذا اجبر القول منه ناشئ من الخبط والخلط غير مخرج على سنة لان الامر حقيقة **قوله** عن الدعاء عن امر الحاكم والمبلغ من حيث انه معقوبة الساهي والنائم **قوله** والمراد بفعل افعل الحوقلة او امر المزيد كلها ولو قال المراد منه افعل وما في معناه من الدلالة على طلب الفعل تفقه وصيغة تشمل مثل ليغزه المقدم بالذات ونحوها امر الكتاب فلا باس بخروج امر غير هذه اللغة ولم يمر فيه بمثل **قوله** وطلب الفعل في شرح مختصر الاصول الطلب نوع من الكلام النفسي فهو بالاطلاق ثالث وفي بعض النسخ باعادة وانما جعل الشارح نوعا باعتبار الاشتقاق وعدمه ويمكن ان لا يغير فائدة وتشكل العبارة الى عدم الاختصاص بالصيغة ولا يمكن ان يراد من الاقتضاء اللفظي فان سوق كلام ابن الحاجب مريح فانه يعرف النفسي الذي اورد عليه ان النفسي لم يتعلق به غرض الاصولي لان بحثه عن الادلة السمعية **قوله** بغير كف قيد

قيد بذلك الاخراج النهي بناء على ان المطلوب في النهي عندهم الكف لكون الترك غير مقدور والحق انه لا حاجة اليه لان النهي يطلب منه حرفي ملحوظ بتبعية الغير وهو الكف الجزئي المدلول عليه بالماهية لا القيل له الفعل وان اتخذ ذاته بالفعل الا يرى ان الاستدبار فعل ولا يقال وضم من للفعل **قوله** يرد عليه نحو اكفف يرد على عكسه الطلب نحو اكفف ونحوه كانت ودع وذر وترك وعلى عدوه الطلب لا تترك ولا تنته قيل انا نلتزم ان منه لا تترك من الامر النفسي والكف من نهيه بل منه اطلب متك فعل كذا الخلال اليه داخل فيه معرا نه جزء وانما يمتنع دخوله في الصيغ **قوله** اللهم لان عده التقييد مما لا دليل عليه والبحث راجع الى قوله غير كف اذ يكفي ان يقال طلب فعل هو المشتق منه ولا يخرج الكف عن الكف لان الكف عن الكف مستفاد عن المجموع لا عن صيغة الامر بل هو المكف مطلقا فافهم **قوله** صيغة افعل عندهم امر الخ ان اريد من اصطلاح العربية اللغة فهو ممنوع بل يقال له في اللغة صيغة الامر والا نه لا امر فلا بد له من مسند استعملهم الامر فيه حقيقة والا فنقول بهذا التعريف للامر القولي ولا نطلق الامر لغة على افعل الا اذا كان استعلاء بخلاف فعل الامر نحو اضرب فانه يصدق مع العلو وعدمه **قوله** ما يتبادر منها وهو الطلب المجازم **قوله** مستدركا لا يكون مستدركا لان استعلاء ليس مرادها بل هو امر خارج عن مدلولها لازم لا على الاصل مع انه مختلف فيه حتى شرط بعضهم العلو فللتصريح بالرد عليهم صرح به بقي انه ان اريد من ما يتبادر الوجوب لا يكون مبدلا من على الندب والاباحة وان اريد الطلب يخرج الدال على الاباحة فلا بد من ان يلتزم ذلك او يجعل الاباحة من الطلب والشارح سهو لقرر مسئلة واذا اريد الاباحة بان لفظ امر دليس بحقيقة في الصيغة المستعملة في الندب والاباحة وعلى هذا المراد من ما يتبادر الطلب الجازم ولا بد من الحمل عليه للاحتراز عن المستعملة فيهما **قوله** مطلقا اذ على تقدير الوضع لاحدهما معينا يكون في الآخر مجازا مطلقا قطعا بخلاف ما اذا وضع للمفهوم احدهما فانه يكون كل منهما بالنسبة الى هذا المفهوم كافراد الكلي فمن حيث انه صدقه على كل منهما ووقوعه عليه يكون حقيقة فيهما وان كان في كل منهما معينا مجازا فاندفع ما قيل انه لا يندفع المجاز اذ في المعين حر مجاز قطعا **قوله** فلم يتفت اذ لم يذكر الثالث ولا يمكن ان يراد من قوله عند البعض حقيقة اعم من ان يكون بالاشتراك اللفظي والمعنوي لما اجازه بان الاشتراك خلاف الاصل فلا يصار اليه سوا الا للفظي **قوله** انما لم يستقيم الخ واذا اريد مما يطلق عليه الامر وكل ما يطلق عليه ذلك فهو للايجاب فقال بعض نعم لا يجاب امر المصلة نعم ولا بل للتعيين لانها سوال عن التعيين فالوجه ان يجعل نعم مجازا عن يجوز ولا عن لا يجوز **قوله** لانه الموصوف بالرشد وهو عند النبي ولا يوصف بشيء منهما غير الفعل الا مجازا **قوله** قوله تعالى امرهم شورى نزلت في الانصار والذين استجابوا

٨ قوله والاباحة الخ لصيغة افعل عند من يقول بالاشتراك اللفظي او المعنوي او الوقف

لربهم اى دعاهم الوصول الى الايمان فاستجابوا له واقاموا الصلوة وامرهم شورى بينهم اى ذو شورى لا يتمشى
دون برای حتی یتیسر وذا ویجتمعو علیه وذلک من فرط تدبرهم وتفطنهم فی الامور **قوله** نعم وتنازعتم فی الامر اللطف المراد منه
امر الرسول عرض للرماة وانبتوا امکانکم فانهم تنازعوا فی امره بان قال بعضهم ان اراده عرض ان انبتوا حتی اراجعه الیکم
وبعضهم ان مراده انبتوا الی انهزام المشرکین والآن قد انهزموا فما موقفنا ههنا فثبت مکانا امیرهم فتقدمون
العشرة وتقرا باقون للنهب فحاز استدلال **قوله** التعجبین من امر الله الخطاب لامراة ابراهیم عرض حین بشرت
باسحاق ومن وراء اسحق لیعقوب وقالت یا ویلتا الد وانا عجوز هذا بعلی شیخا ان هذا لشیء عجیب **قوله** لکونه بالکسر
لیکون الحس علیه والی الکسرة اشارة **قوله** استثناء النفی من لوازم الحقیقة وکذا صحته من لوازم الطلب وارد
علیه ان لیس لیس بمعدود من حیث هو لفظ او نسلم ان یقال لیس الا سد بل سلمنا ان لیس سد بمعنی جبان
من ان یراد نفی جمیع المعانی الحقیقیة لا المجازیة ایضا لادائه الی سلب الشیء عن نفسه ولا بعض الحقیقة لانه لا یفید
وسلمنا عن المعنی المفرد لم لا یکفی الاذا علم انه لیس شیئا منها وهو اذا علم انه مجاز وهو مثلوا ورد علی الاول الیس والجواب
ما علیه ولیطلب من بسط هذا المختصر الاصول ولا یمکن ان یراد صحة النفی فی محاوری استعمالات العرب لانه ح
لا بد من تقدیر صحة مثل هذا بلغتهم فی خبر المنع حتی لم ینقل منهم **قوله** ولا یدل الخ لانه استدل فیه بنفی الاستدلال
علی الاسم بان صح ان یقال لیس فعله بامر فساده ظاهر لکونه صریحا مصادرة بخلاف الاستدلال بنفی المشتق وهو ان
یقال هو طاهر علی المتامل **قوله** لا لیل الاول الخ الیه اشار بالمصنف بقوله لکن لم یثبت بهذا الدلیل الخ فتدبر **قوله** ای
الفعل بالکسر **قوله** اعنی الشان وعلی تقدیر کونه حقیقة فیه ایضا یثبت مرعی القائلین بوجوب الفعل لان
الفعل بالفتح عندهم بمنزلة المتکلم بالفعل وبالکسر بمعنی الشان بمنزلة نفس الفعل **قوله** یجب بالامر ای بوجه من وجوهه اذ
مقتضاه وموجبه بحسب مدلوله اللغوی مطلقا ایجاب الفعل علی معنی ان مقتضاه ولغة الوجود ثم نقل الی
الوجوب لکن یلزم لغة الاختیار وافضل من انه بنی علی ما ذهب الیه اکثر البیانیین من تجویز اطلاق السبب علی مجرد
توهمهم لان هذا من اطلاق جلیس وسبب علی ما سبب نوعا منه لا بسبب تنزیل السبب منزلة السبب ولو کان منه لم یصح
الجواب علی مذهب المصنف نعم یمکن ان یکون السبب مقتضیا الی شیء علیة لا الی علیته کما مر **قوله** بالامر علی صیغة
المصدر **قوله** ای اطاعوه والاطاعة انما تکون بالنسبة الی القول لا الفعل بل المنسوب الیه التقلید لکن من یحمل
ایجاب الفعل لا یبعد ان ینسب الاطاعة الی الفعل ایضا کالقول **قوله** ربما یکون انابة للتکثیر ان رجع ضمیر
انابة الی شخصا نحو یا ان رجع الی کونه حقیقیة فهو من قبیل رجاله والذین اذا لا ینفی للتکثیر ح **قوله**

غير دوا الخ فو قوله تعالى فليحذر الذين الآية اذ لم يسبق في غيره قوله الى المنع اى في قوله تعالى فليحذر الذين وكذا في غيره
لان الخصم الخ قوله فظ اى ليفهم من تلك الادلة والآيات لما في نفسها من المانع من ارادته وان كان ظنيا
دقيقا واما بيده الآية فلا يفهم من نفسها بل لا بد فيها من منع عموم اللاشتراك قوله ان الموضوع للمعنى الخ يعني ان
الاصل في كون شئ موضوعا لها ان يكون هي العبارات لا الاشارة والكناية وامثالها لاخلالها بما هو الغرض من الوضع
لها كما مبين في موضعه وهي وافية بالمقاصد المتعلقة بها الافادة اذا من مقصد يتعلق به الافادة الا وله عبارة وافية
به بديهية بل زائدة لو قوع التراد ف وعلى هذا الوجه الاستدلال قوي لا ضعف فيه قوله وايضا المقصد الخ اى لكونه اعظم
المقاصد لا بد من نقل موضوع لتفيده ويجب ان يختص به الحاق سائر نظائره كالماضي وغيره فلا ضعف فيه من وجه ذكره
الشارح لم اذ لم يجعل العظم مقتضيا لاتحاد المدلول بل المقتضي له الالحاق بالنظائر نعم ربما يمكن ان يجعل العظم
مانعا عن الالحاق فتأمل قوله لان انحصار الخ لوجود الدوال الاربع ولان الالفاظ مركبة من حروف متناهية والمعاني
والمفهومات غير متناهية اذ منها مراتب الاعداد وايضا معلومات الله غير متناهية قوله بل يدعون انه الخ لا يخفى عليك
انه لا يدل لهم من القول بافادة فعله يحرم ايجاب الاتباع اذ خلافه للافادة هو ان يفهم ذلك المقصد منه عند العلم
بوجوده ولا معنى لوجوب اتباعه الا انه يفهم منه انه وجب علينا اتباعه واذا كان ما هو الاصل في افادة المقاصد كافيا
لانصيار الى غيره فلا انصيار الى افادة الفعل الايجاب قوله فلان يكون فعله الخ حاصله انه لا يخلو اما ان يكون
الفعل موجبا للتفهيم او الترتيب او احدهما وضما والبضم دال عليه اما بنفسه او بالاستلزام بان يكون كما ائتموني اصله
اشارة الى الترتيب ووجوب الترتيب يستلزم وجوب القضاء لاستحالة ايجاب الوصف بدون الاصل نعم قد يجب
بالركن والشرط بدونه كالقدرة والوضوء بالنسبة الى الفعل اذ لو لم يدل عليه اصلا لم يكن مثبتا لايجاب الفعل وح
نقول انه مستفاد منه من الفعل والخلاصة انهم جعلوا اصلوا مبنيا لايجاب الفعل ونحن نجعله موجبا لما اوجبوه بالفعل
وبمنع ايجاب الفعل قوله وفي عبارة المصرح لتسامح وكذا فيما ذكره الشارح رح في تقريره الا ان يقرأ موجبا بفتح
الجيم ولو جعل لفظ ايجاب في المتن مصدر المفعول اى كون فعله موجبا اى واجبا استفيد الحكم لكن فيه تسامح بل
لو جعل مصدر الفاعل ايضا لان معناه ان ايجاب اتيانه الصلوة الاتباع علينا انما استفيد ابتداء من صلوا
لا من نفس الفعل ابتداء وصلوا مبين له كما قد لو افتدبر قوله ليطعمني ربي ويسقيني كناية عما يتقوى به الروح
من القرب والمشاهدة والانس بذكره وطاعته وغير ذلك قال بعضهم ربه وذكر للمشتاق خبز شراب وكل شراب
دونه كسراب ويجوز ان يراد الغذاء الجسماني فلما لم يكن من هذا العالم يسمى وصالا بالنسبة الينا قوله لعلما قال الامام

الخ لعل قول الامام جواب عن تمسك القائلين بالوجوب بالفعل بما روى ابو سعيد وما روى انه واصل بانه لو لم يكن جوابا لما القوا واصلوا فتفطن بدون الاشارة اليه اجمالي وقد تابعه الشارح ره الكشف عنه لا يخفى عليك انه يمكن ايراد مثل هذا على المعارضة بان يقال لم ينكر سيدهم عليه السلام فوجب وانما لعبوه فكيف يكون انكاره في البعض دليلا على عدم الايجاب ولا يكون عدمه في الآخر دليلا على الايجاب فتدبر قوله اي الاثر اثبات التوقف لما كان مذهب الواقفية التوقف في الموجب ودليل الامر هو موجب الدليل المذكور لان موجبه ودليله التوقف فسر الموجب بالاثر اثبات ليعم المدلول والحكم فيصح قوله فعند الواقفية حكم الامر المطلق حكم المجمل وهو التوقف وعدم وجوب العمل حتى يتبين المراد فعندهم الاثر اثبت به وحكمه التوقف وعدم وجوب العمل وعند العامة احد المعنيين على اختلاف لانه مدلوله قوله لانه يستعمل الخ احتجاج على التوقف وعدم وجوب العمل ابتداء لا انه اثبات اشتراك ليثبت التوقف ليرد عليه ما في الكشف انه لم يرد اثبات الاشتراك بل اراد بذكر المعاني المجازية التفاتا وحاصل ان استعماله في المعاني المختلفة والوجوه المتعددة ايا كانت اوجب التوقف وعدم وجوب العمل بواحد من معانيه حتى يتبين ان المراد منه احد معانيه الحقيقة او المجازية بنصب قرينة تعين واحدا منها فهذا احتجاج على التوقف بالاستعمال والاحتجاج عليه بالاشتراك احتجاج بالوضع للمتعدد وان كان الوضع قد يثبت بالاستعمال قوله محتملا للمعان بناء على انه يحتاج الى نصب القرينة قطعا وهي قد تكون لتعيين واحد من الحقائق وقد يكون لتعيين المعنى المجازي وعدم اعتبار احتمال المجاز انما هو بالنظر الى نفس اللفظ قوله وجماعة من المحققين كابي الحسن الاشعري والقاضي الباقلاني الى التوقف في تعيين الخ قيل توقفهم فيه ممنوع لانه مذهبهم اصلا وقال الشارح ره في بعض تصانيفه هو المواقف للكلام الآتي قوله لتهذيب الاخلاق اي مع كونه لثواب الآخرة اذ الادب مندوب اليه فعلى هذا التأديب منه لا قريب منه الا ان يقال ان المقصد المهم منه هو التهذيب ومن المندوب الثواب قوله قريب منه الخ لكونه لطلب الفعل وترجيحه في الجملة لكن لا للثواب بل للتنبيه على مصلحة الدنيا ولا ينقض لثواب بترك ولا يزيد بفعله قوله ويقرب منه الظن انه منه قوله ابلغ من تكليف فيتم تهديد ومع قيل انه ذاته منقوض بالنهي الخ الظن قول المصنف لاستعماله ولان النهي وجهان للنقض الاول ببيان جرى الدليل فيما لا يكون اثبات الحكم فيه والثاني بجعله فردا لما اثبت الخصم فيه الحكم والشارح ره جعل الثاني معارضة لتكثير الوجوه ولما راى فيه من اثبات كون النهي امرا فان النقض لا يكون فيه اثبات شئ بل مجرد بيان جرى الدليل فيما يتكلف فيه المدعي وهو الظن الا ان ولذا جعله بعضهم ولان النقض مقدم على المعارضة حاصل الالزام لو كان الامر الثابت بالامر المطلق التوقف وعدم

وجوب العمل به لاختلاف المعاني المستعملة هو فيما لكان الاثر الثابت بالنهي المطلق ايضا ذلك لزم ذلك فيكون الاثر الثابت بهما واحدا او هو عدم وجوب العمل حتى يتبين المراد واعتقاد الحقيقة والفرق بين الفعل واللافعل والاثر الثابت بكل منهما ثابت بديهية بادئ التقرع والسماع وعلى هذا التقرير نظر الشارح بعض غير متوجه كما لا يخفى على المتامل

قوله يستلزم بطلان الحقائق هذه عبارة فخر الاسلام وجهها المصنف بوجهين والظاهر ان مراد الامام ان احتمال الحقيقة المطلقة للنسخ والخصوص والمجاز والاشتراك بناء على انه يلحق بمثله النسخ والخصوص وقد يكون مجازا او مشتركا مثل ما اعتبروه من احتمال الامر المطلق للمعاني المختلفة التي قد يستعمل فيها مع القرائن فعليهم ان يعتبروه مثله ومع هذا يلزم بطلان الحقائق وتعطل النصوص وعدم وجوب العمل بها والتوقف في جميعها حتى يتبين ان لا نسخ ولا خصوص ولا مجاز ولا اشتراك وهذا صحيح لا يرد عليه ما اورد الشارح بعض النظر اذ لو اعتبر فيها مثل الوضع دليل الاحتمال فليعتبر مثل لحوق النسخ بمثله دليلا لا تفاوت بينهما فتدبر **قوله** توقف في ان الحق قد عرفت ليس مراد الواقفية من التوقف هذا بل ما هو من احكام المجمل وهو عدم وجوب العمل مع اعتقاد الحقية قد صرح به في التحقيق وعلى هذا لا فرق بين الاثر الثابت بهما كما بينا **قوله** بكذا في اكثر النسخ هذا غير صحيح قطعا اذ ليس نحو لا تعتذروا فان الله لا يحب المعتدين لبيان العاقبة بل للتحقيقة **قوله** وفي بعضها لا تعتذروا الظاهر ان هذا صحيح من اعتبار الاسقاط فان قوله تعالى يا ايها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم ليس للتحقيقة اذ ليس اليوم دار التكليف بل لبيان عاقبة امرهم ان لا عذر لهم اليوم او لا يقبل والتنبيه عليه ولا تحسبن خطاب للرسول عليه السلام وهو على يقين من انه تعالى مطلع على احوال الظالمين وافعالهم لا يخفى عليه خافية فالمراد بيان عاقبة امرهم انه تعالى معاقبهم على قبيح كثيرة لا محالة **قوله** نحو لا تعتذروا روي ان ركب من المنافقين مروا على الرسول عليه السلام في غزوة تبوك فقالوا انظروا الى هذا الرجل يريد ان يفتح قصور الشام وحصونه بهيهات فاخبر الله رسوله بذلك فدعاهم فقال قلتم كذا وكذا فقالوا والله ما كنا في شيء من امرك وامر اصحابك ولكن كنا في شيء مما يخوض الركب ليقصر بعضنا على بعض السفر فنزل قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا لا تستقبلوا باعتذاركم فانها معلومة الكذب **قوله** على ما نقل عن الشافعي الى قوله وهو الاذن في الفعل هو لا خمس فوق والسادسة لا مدرى هو صنوعة كلها واقفية لتفقوا على ان لا حكم للامر المطلق اصلا بدون القرينة الا التوقف وعدم وجوب العمل مع اعتقاد الحقية اما لعدم العلم بالموضوع او لعدم معينه مرادا وهو معلوم او المراد معين ايضا لكن لا يمكن العمل بالطلب والاذن المطلق بدون كيفية الوجوب وغيره **قوله** وردنا بالمتيقن اباحته والظاهر ان طلب الاباحة فالاولى في احتجاجهم ما في التقويم من ان الامر يطلب وجود المامور به ولا وجود له الا بالاتيان فدل ضرورة على انفتاح طريق الاتيان

علیہ حاوناہ الاباحۃ ای ادنی طریق الایجاد وحاصل مذہبہم ان مدلول المطلب مطلقا وکیفیۃ الاباحۃ حیث لیس الطریق الضرورۃ فیکون الاباحۃ موجبہ واثرا ثابتا **قولہ** منہا قولہ تعالیٰ فلیحذر الذین الخ حاصلہ ان مخالف لما الصیغ علیہ امر للتہدید وکل مخالف لشئ مما یصدق علیہ امر یصدق علیہ العذاب وترتب الوعید والالم یحسن الامر بحذرہ عن احد الضدین للمنافرۃ فیکون کل ما یصدق علیہ امر لما تارکہ یصدق علیہ العذاب وکلما یکون تارکہ یصدق علیہ العذاب منہی وجب فیکون کل ما یصدق علیہ امر للوجوب وصیغۃ المطلق . یصدق علیہ امر فیکون للوجوب حیث منہ ان مطلق صیغۃ لہ وان کان مع قرینۃ الندب مثلا فغیرہ للقرینۃ ولا یخفی علیک ان علی دلالۃ علی کون صیغۃ الامر للوجوب موقوفۃ علی کونہا مما یصدق علیہ امر لا علی ان کل ما یصدق علیہ امر یصدق علیہ ہم مسلم الا فاحتی القائلین بکون الفعل امر المنعم علی القائل بہ صیغۃ علی غیرہا لا یکون الوجوب مختصا بہ فما قدمنا اورد ہشام ثم فوجدت الہندی من ان الکلام فی صیغۃ الامر الثابت منہ ان لفظ الامر حقیقۃ فیہا یفید الوجوب **قولہ** لانہ المتبادر فلا یصرف عنہ الا بدلیل والغیر المخالفۃ ہہنا المعنی اناہی مخالفۃ لدلیل اعتقاد حقیقۃ الامر لہ **قولہ** یقال خالفنی الخ تمہید لقولہ فالمعنی الخ **قولہ** فلا یخلو امی فعلی ہذا الاستعمال لا بد فی تلاوۃ من المفعول او التضمین **قولہ** فالمعنی الذی المفعول محذوف والمعنی لیحذرن عنہ المؤمنون قلت ویمکن ایضا ویحتمل ان یکون المعنی لیصدون عنہ دون المؤمنین الخ یکون ماخوذا من خالفہ عن الامر اذا صد عنہ دونہ والکثرۃ فی حذف المفعول ان یقتضہ ہو بیان المخالف والمخالف عنہ **قولہ** ویجوز ان یکون الخ امی یکون مفعولہ ہو المذکور یعنی خالفتہ فی الفعل امرہ بترک مقتضاہ ویجوز ان یکون سمتہ سمت خالف سمتہ عن بتضمین معنی الاعراض ثم التضمین ان کان من قبیل الکنائیۃ فالکلام تام قطعا لان المراد المقصود حینئذ اعراض المؤمنون عن امرہ لا معنی المخالفۃ المجرد التہمیۃ والاستقال الی معنی الاعراض فلما احتیاج الی اعتبار المخالف عنہ واستعمال معہ انما یکون اذا قصد معناہ وان کان من الحذف ویکون التقدیر یخالفون معترضین عن امرہ فلا بد حینئذ من القول بحذف المخالف عند بل المفعول بہ **قولہ** فسوق الآیۃ الخ لان مدلولہا التحذیر من احد العذابین للمخالفۃ فیفید التحذیر عن المخالفۃ ثم ان قرینۃ ابان ما قبلہا دلت ہی علیہا جواز التحذیر عن المخالفۃ فلم یکن فیہا مقتضی التحذیر لم یکن التحذیر جائزا بل سفہا بان یراد من یحسن یجوز لم یکن لما اورد ولا ورد **قولہ** لا یقال الخ یعنی ان حسنہ علی تقدیر وجوب الحذف او علی تقدیر اباحۃ لا حسن فیہ اللہم ان یقال ان عدم القبح یکفی حسن ہی یکون الحسن بمعنی الجواز وقد مر **قولہ** اصابۃ المکروہ واجب والعقوبۃ العذاب مکروہ قطعا **قولہ** فیکون عاما والدلیل صحۃ الاستثناء **قولہ** وعلی تقدیر کونہ الخ غایۃ توجیہہ ان یقال ان لفظ الامر المطلق من غیر تقیید بالندب

او الاباحة كان ما يقال امر ندب ليطلق الامر صيغة مطلقة ليس معها قرينة تنفي ولا معه القرينة ليتقيد فيه بمنع ظاهر فالاولى الاقتصار على الاول **قوله** والاقرب انه يحتاج الخ الاثبات لان فليحذر للوجوب **قوله** جمع لعمومها وفائدة العدول عن اللفظ الاول بانه كما لا يصح لكل فرد من المؤمنين ان يكون لهم الخيرة فكذلك لا يصح لهم مجتمعين فجمع المعنيين معا **قوله** وجمع للتعظيم ما ذكر في المحول من ان الجمع للتعظيم فجمع ضمير الغائب لم يقع في الكلام القديم الا ان يقال ان المراد كلام المتقدمين من الجاهلية ان كان صحيحا وافغاني كلام الله تعالى **قوله** ان يختاروا الى الخيرة بمعنى المصدر وفي تفسير القاضي الخيرة ما يختار وعلى التقدير بن ليست من الصلة كما لا يخفى بدل او بمعنى عن اي يختاروا بدل امرهم او متجاوزين عنه شيئا **قوله** وهذا اولى اذ لم يستحب النفي فيهما والاولى من الاولى ان عمومها بموجبة المقام وهي قد تم في الاثبات وان كان غير موصوفة لان عمومها في الشرط انما يكون اذا كان للعين كما صرح به في الفاظ العموم **قوله** بمعنى الحكم الظاهر انه اذا كان المعنى اذا فعل تكلم بالصيغة تم الاستدلال كما اذا كان المعنى اذا حكم تكلم بالصيغة بلا تفاوت فان التكلم بالصيغة كما انه يمكن اعتباره نوعا من الحكم كذلك هو نوع من الفعل الا ان يقال ان القضاء بمعنى الاتمام فعلا يكون بمعنى الخلق فلا يصح بالنسبة الى الرسول فتدبر **قوله** ولا يخفى الخ وايضا لا معنى لنفي الخيرة الخ **قوله** وثانيهما الخ الاولى ان يكتفي ببيانه سابقا من انه حقيقة في القول لا الفعل اذ بيانه هنا اشغب **قوله** لو اريد الخ يعني قضاء امن الاتمام فعلا يكون بمعنى فعل او قولا فيكون بمعنى حكم **قوله** فعل فعلا وهذا هو معنى فعل شيئا **قوله** فلا معنى الخ هذا اذا اريد فعل فعلا غير متعلق بالمؤمنين ظاهرا واذا اريد المتعلق بهم فلا وقد روت انها تزوجت في زينب بنت جحش خطبها عوم لزيد بن حارثة فاتت هي وهي اخوها عبد الله او ام كلثوم بنت عقبة وهبت نفسها له عوم فزوجها من زيد فسخطت هي واخوها قالا انما اردنا رسول الله فزوجنا عبدا لكن قد بين انه عام فيشمل لكل ما يصدق عليه الفعل فلا تخصيص بالسبب مع انه لفهمهم من لزوم فعله في حقهم لزوم حكمه فيه **قوله** ان يكون الحكم بندب فعل او من حكم لفعل مندوب يصدق انه حكم لفعل والشيء قطعا **قوله** يثبت المدعى لان الامر المطلق الفوري حكم لغة وشرعا اتفاقا **قوله** فظهر اي بعد بيان ان امر المراد منه القول فظهر ان امرهم كذلك لانه عهد بمعرفته وبسياق يدل على ان المقصد نفي الخيرة بالنسبة الى ما تقضي فالمعنى اذا حكم الرسول حكم قول فاذا حكم قول او حكم منقول الفعل او من حيث القول به او منقول الفعل او قائما بالفعل ما كان لهم ان يختاروا شيئا متجاوزين عن قوله المخصوص على تقدير الحال يكون امرهم اي قوله المخصوص مفهوما من امر اي قائما بالفعل مثل فهم ركوبه من ركبا فرحا جاء زيد راكبا فاجتنبني ركوبه فاندفع ما قيل ان الصواب جاء زيد راكبا وحاصل الاستدلال ان الآية دلت على ان ليس لهم اختيار شيء متجاوزين عن قوله المخصوص ولا يمكن لهم من تركه وليس اختيارهم منتفيا حقيقة قطعا فالمراد من نفيه ان يجعلوا اختيارهم تابعا لاختياره ووجوب المطاوعة لعدم صحة اختيارهم المتجاوز

عنه ترتب الذم والعقاب عليه والاشارة الى هذا قال الشارح المحقق والمعنى ناصحهم ان يختاروا الجزم لا يعدان يراد
نفيه حقيقة بالنظر الى مقتضى قوله المخصوص في الاصل لكونه بمنزلة طلبه وارادته لا يتخلف عنه الوجود وثبوت الاختيار
لهم انما هو بالنظر الى فائدة التكليف فالثابت من الآية هو الوجوب اللغوي وعلى الاول الشرعي سبحان الملك
فحوالاستدلال الباهر ثم لا يخفى عليك انه لا معنى لنفي اختيار شيء وعدمه عن نفس القول المخصوص فلا بد ان يراد عن مقتضى
القول والامور به قوله على المصدر وهو للنوع والتأكيد فلا ينافي اعتبار العموم فيه لما سبق منه ان الكل في الاكل
الكل ليس بعام لانه مؤكد على ما هم قوله على زيادة التعزير للقاضي لا صلة شفاها فيه لئلا يعلم مؤكدة معنى الفعل الذي
وغلب عليه منبه على ان المسيح عليه ترك السجود قوله واما الى يقتضيه فاستعمل معنى يعني دعوى وقد يقال المنوه من
شيء مضطر الى خلافه فاستعمل معنى يعني اضطر فكانه قيل ما اضطرك الى ان لا تسجد قوله لا يجاب ظاهر له فلا يقدح احتمال
فهمه من قرينة حالية او مقالية لم يحكها القرآن او من جعبوصيغة اللغة التي وقع الامر بها قوله دليل على ان الامر الوجوب
فان اذا امر تك يعني له اذا قلنا لك اسجد في ضمن خطابي للملائكة اسجد وادعى مجرد عن القرائن قوله فيكون بالرفع على التقدير
فهو يكون والجملة السابقة اي ما قولنا لشيء وقت لارادة ايجاده الا كن فهو يكون والجملة معطوف على الجملة السابقة اي
ما قولنا لشيء وقت ارادة ايجاده الا كن فهو يكون كذا في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون معطوف
على امره ان يقول له كن النصب في الموضعين قوله ذهب اكثر المفسرين وهو مختار جمهور اهل السنة عطفا على قوله
او تشبيها بجواب الامر وليس بجواب حقيقة لانه مشروط بسببية مصدر الاول للثاني فيهما متحدان قوله
جاز عن سرعة الايجاد فالمعنى اذا اردنا ايجاد شيء تكون والحدث بحال السرعة وتحصيل من غير امتناع وتوقف
وامتعاد قوله في حصول المأمور به متعلق بتمثيلا الاولى الموجد فيكون وجه الشبه مشتركا قوله ذهب بعضهم
اي المتأخرين الاشعري ومتبعيته قوله قد اجرى سنته الخ كثيرا ما يعبر بذهب الشيخ وهو ليس على ما ينبغي فان كلمة
عنده بمنزلة التكوين عند غيره لا بد في وجود الاشياء وفيها عنده مثلا التكوين عند غيره القدرة والارادة بالاتفاق
والصحيح ان يقال اجرى سنته بخلقها بالتكوين او بالارادة فان ذلك انما قال فيما اذا كان غيره كافيا وسلم ذلك
به بطريق جرى العادة قوله الاشياء وكلها قوله بغير ما اي بدونها بمجرد الخلق والتكوين معتزلا بالعلم والقدرة والارادة
قوله وتسلسل على ما هو مذهب الشيخ من جرى سنته الله تعالى بتكوين الاشياء كلها بهذه الكلمة بالنظر الى ما دل عليه الآية
فان مدلولها ما قلنا عند الارادة لا اذ لك لان ان لا يكون ايجاد الا بهذا القول بمعنى ان الآية لا تخالف ما نكري العادة
بان ليس ايجادنا الا بمجرد هذا القول الا حضر في العادة اهل سنة فلا بد من ان يريد الناني كيف وقد قال نحن انما

امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قوله لما لم يتوقف خطاب للموجود وتكليف الموجود محال ان كان له قوله وبذه العبارة انما اوردها الخ حيث قال وقد اجرى سنته في الايجاد بعبارة الامر ولم يكن الوجود مقتضيا بالامر لما استقام قرينة للايجاد قوله على ما يراه الاشعري فانه ذهب الى ان وجود الاشياء بخطاب كن فقط وقال جمهور اهل السنة وجودها بالايجاد والتكوين من غير خطاب فعند الاشعري خطاب كن بمنزلة التكوين عندهم فحق ترتب الوجود قوله مقرونا به في وجود الاشياء وبذا ذهب ثالث وهو ان وجود الاشياء بالخطاب والايجاد معا وهو لا يرتضيه الكلامية عليه معرانه لم يذهب اليه احد لقوله قد اجرى منه فانه انما يستعمل فيما اذا امكن الثبوت لغيره فلا بد من ان يقول بالايجاد والتكوين ليصح ان يضم عبارة الامر اليه بطريق جرى العادة وهو كاف في وجودها قوله واعلام للملائكة باعتبار تعلقه بالمكونات والكلام اللفظي الدال عليه والا فقد مر ان المراد منه الكلام النفسي وهو لا يحصل به الاعلام لهم قوله في تحقق موجبه بحيث يكون مرتبا عليها من غير ان يكون شيء منهما شرطا لتاثير الآخر فلا يلزم تاثير قدرة العبد في افعاله لا انضمامه مع قدرة الله تعالى فان انضمامهما معا انما هو بانهما شرطا لتاثير قدرة الله بطريق جرى العادة فتامل قوله وفيه ما يتوهم تقريره انه لا بد من تعلق الوجود بالامر كما لا يخفى والالم يصح التمسك وحينئذ ان كان كل منهما مستقلا لزم التوارد والا لزم افتقار صفة الايجاد الى شيء آخر ليس هو شرطا لتاثيره كالارادة والقدرة والجيوة بل مؤثرا معه وهو نقص وحاصل الدفع ان الايجاد والتكوين كاف غير مفتقر الى شيء وضمه اليه بحيث يكون الاثر مترتبا عليها انما هو بطريق جرى العادة فلا توارد ولا افتقار قوله لبعضهم صاحب الكشف قوله نظرا الى العقل وبذا اقرب وايضا من تقييد الاقتضاء بالنظر الى جنس المكلفين بناء على عدم جواز اجتماعهم على ترك الواجب لان الامة لا يجتمع على الضلالة نعم ان عدم الاجتماع على الضلالة خاصة امة سيدنا عليه السلام والامر للوجوب بالنظر الى جميع الامم واللغات والاوقات قوله وحاصل ما ذكره فخر الاسلام الظاهر ان غرض الشارح هو ان فخر الاسلام لم يعتبر النقل بل افرضه اذ حاصل الى حاصل ان يطلب الوجود وارادته بحيث لا ينفك عنه لكن بمقدمة التكليف اخر الوجود الى حين اختياره وجعل موقوفا عليه وما بقي من دلوله غير معارض به بمقدمة التكليف اثبت به هو اكد من وجه خلفا عن الوجوب متاخرة وقتا ما مقامه لكن النقل في عبارته فخر الاسلام مذكور به صريحا ولم يذكر ما يشعر باثبات الاكد صلا حيث قال فنقل حكم الوجوب لازما بالامر لا يتوقف على الا ضاء وتوقف الوجود عليه احتراز عن الجبر فتامل قوله اذ لا وجوب الا بالشرع ليعلم انه قد علم انه نقل الى الوجوب ولا وجوب الا بالشرع فيكون النقل منه عا فيكون حقيقة شرعية قوله نعم يمنع الخ ان اريد منه ان الامر مطلقا سواء كان من الله او غيره للوجوب لغة لا يصح قوله والادلة تميل بعضها على الاول اذ لم يدل ولم يميل على ان الامر من الله او غيره للطلب

وجود الفعل وارادته ثم الدليل الرابع دل على ان اوامر الله لطلب حصول المامور به وان ارتياد الامر من الله لا يخ
عن القول لكنه من العباد لا يستلزم الخ اذ لا فايدة في هذا الاستدراك ويمكن ان يقال ان الاجماع دال على الاول
وهو مذكور من الادلة قوله لانه ان صيغة الامر الخ بعد ما سلم دلالته على المنع مردود فتدبر فحوى الدليل
وبيان وجهه غير موجه قوله لا قائل بالفرق اذا كان الدليل قائما الا هذا المحسوس من القول بكيف وكونه لطلب
الوجود وارادته بحيث لا ينفك عنه الوجود لغة مذكور في التقويم والميزان وغيرهما وهو القول بالفرق والبين كون
الوجوب مدلول النفس امر الله مسلم وهو عبارة عن استحقاق الذم والعقاب وامر العبد ليس كذلك قوله فلا بان
او امر الشرع الخ لم يفض احد بحسب المجازات سوى ما ذكرنا قول منهم لكنه ليس بصحيح هنا لكن قال في التحقيق السيد اذا قال العبد
خط هذا الثوب فلم يفعل حسن من اهل اللغة الحكم بعصيانه واستحقاقه العقاب وكونه عاصيا ولو لا الامر للوجوب لما حسن ذلك
النهي وهو صريح في ان الوجوب بالمعنى الثاني هو معناه اللغوي وهو المثبت فتدبر ولعل هذا هو الحق قوله لزم قدم الحوادث
لم يلزم اذ تعلقه فيما لا يزال قوله لم يصح ترتب تعلقه على تعلقها وهو حادث قوله خلافا لولي ان الكلام الخ
لعدم ورود الاخيرين عليه هذا وحاصل الاستدلال على ما فهم من الكشف انه قد استعار الكلام الدال على هيئة قول
كن والمتكلم به ممن يكون له ايجاد الاشياء بمجرد طلب الوجود والمتكلم بامر جزما يدل عليه وحضره لهيئة شرعة ايجاده بسهولة
وكمال يسير يستلزم حصول الموجد من غير امتناع وتوقف وافتقار اذ جعل الكلمة كن نظير التكوين الايجاد ومبرز قد ترتب
الوجود فعلم ان كن لطلب الوجود وارادته من غير تخلف بدليل ترتب الوجود على مجرد تكلم ممن له الايجاد بمجرد الطلب
والتكلم بامر جزما يدل عليه اذ لكونه مثل التكوين في ترتب الوجود على مجرد تكلم ممن له الايجاد بمجرد الطلب بامر جزما يدل
عليه او لكونه مثل التكوين في ترتب الوجود وسائر الامور القبيلة غير انها من الكون ان قض فيجب تكون المطلوب
في كلها اذا كان ممن له ايجاد الاشياء فيجب تكون المطلوب في جميعها او امر الله من غير تخلف لكن معارضة قاعدة
التكليف بفعل المكون والوجود الوجوب لطلاقة الاقتضاء وهذا ولقائل ان يقول ان هذا انما يتم اذا كان
التمثيل بدون فيكون والممثل به مجرد قول كن وهو ممنوع الكلام والممثل به القول ترتب عليه التكوين والوجود فلا دل
على كون مطلق كن لطلب الوجود من غير تخلف لعل الكشاف شعر بهذا حيث قال هذا مثل لان مراد الامر يتبع عليه ان يوجد
عند اراده غير متوقف كوجود المامور به عند امر الملك اذا ورد على المامور المطيع المثل انتهى فانه جعل الممثل به وجود
المامور به المقيد لا مجرد قول كن وعلى هذا الثابت ان كن قد يكون لطلب الوجود من غير تخلف لان اصل مدلوله ذلك
مطلقا وعلى وجه الاشعري والجويني عليه ان في مدلول لفظ الامر المراد عند ذلك الازلي القايم بذاته تعالى واستدل الامامين بهذه

بهذه الآية في بعض مصنفاته لغير هذا الوجه حيث قال انه لم يكن بالامر عن الايجاد فلا بد من مناسبة بينهما الا بطريق المسببية بان يحيل الامر ايجادا حتى يحيل المامور على الايجاد فيحصل الوجود فيصير الامر سببا للوجود انتهى وعلى هذا الطريق اصله الوجوب ثم استعير للايجاد بخلاف الاول **قوله** قوله لغة حكاية عن قول موسى لهرون او رد على هذا الاستدلال بمنع كون القاضي تارك مقتضى الامر المطلق بناء على ان اضافة امري عهدية المراد منه اخلفني في قوله قال موسى لاخيه هارون اخلفني تتوهم تجرده عن قرينية الوجوب ممنوع بل السياق قرينية عليه **قوله** انزلت موجبه ومنه لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يعصون ما امرهم في الماضي ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل فلا يلزم التكرار اذ المعنى لا يتركون المامور به اي لا يفعلونه ويفعلون ما يؤمرون **قوله** تارك المامور به عاص يرد عليه انه لا يتصور ان يعصي بالمامور به قطعا لانه طاعة والطاعة فعل المامور به وليس تارك عاصيا والجواب ان ذلك لقرينة خارجية فالمراد تارك المامور به المطلق **قوله** ايكن الخ يريد دفع ما يورد ان المراد من من يعص الله الكفار لان كل من هو تارك المامور به لقرينة الخلود بان المراد به المكث الطويل وكذا المراد من ابدا المدة الطويلة كقوله ولن يتمنوه ابدا اي الموت مع قوله تعوذ دوايا مالك ليقض علينا ربك هذا ورد عليه ان ارادة الكفار تخصيص وارادة كل تارك الامر تستلزم المجاز في اللفظين والتخصيص خير من المجاز الا ان يقال انهما صارا كالحقيقة في طول المكث والمدة الطويلة وحمل الآيات التمسك بها على تخليد الكفار بالآيات الواردة فيه **قوله** ترك المامور به بل على التكذيب يدل عليه قبله ويل للمكذبين **قوله** مطلق الامر المطلق والوقف الخاص **قوله** على نفس مخالفة الامر بدليل ما يركبون فانهم استحقوا الويل للتكذيب والذم للترك **قوله** المطلق لانه رتب على ترك موجب الفعل التي لا قرينية معها وترك الامتثال الواجب مجردا كعوا **قوله** واما دلالة الاجماع فلم نقل واما الاجماع انما هو على الطلب بصيغة افعل وهو دال على انه لطلب الفعل وليس الاجماع على انه للطلب **قوله** واليه لم يزل العلماء الخ وجه آخر لدلالة الاجماع اي كانوا في كل عصر يستدلون بالصيغة المجردة عن القرائن على الوجوب وهل هذا الدلالة حقيقية وذلك كما استدل ابو بكر رضي الله عنه على وجوب الزكوة على اهل الردة بقوله تعالى واتوا الزكوة او الصحابة بقوله عز وجل سنوا بهم سنة اهل الكتاب وفليصلوا اذا ذكرتا وفليفسلها ثلاثا او سبعا فتعلموا في الوجوب من غير توقف كما كانوا يعيدون الى غير الوجوب الا العارض فيشاء ذلك وذاء فيما بينهم من غير نكير من احد وكان اجماعا منهم على انه للوجوب وقد نيا قش بان استدلالهم كذلك لم ينقل الينا بالتواتر بل بالاحاد غير مفيد لان المسئلة من الاصول ولعل في قوله وهذا القدر الخ اشارة الى دفعه اي اجماعهم عليه وان كان منقولا الينا بالاحاد كاف في اثبات مذكورنا الالفاظ ولا يبعد ان ادعى تواتر القدر المشترك وان كان كل واحد من استدلالاتهم بالامور المتعم

المحظورة احادا قوله لا تقرر حيث دلت على ان الامر المطلق المجرد عن القرائن لا يرد الوارد بعده كذلك قوله والقائل الخ حاصله ان ورود وبعد قرينة الاباحة فلم يكن امرا مطلقا بل مقرونا بالقرينة خارجا عن مسألتنا وفيه ان الظاهر من مذهب الاباحة ان الموجب الوارد بعده ذلك حقيقة لانه محتمله ويحتاج عليه بالقرينة والاول الذي ذهب الى ان الورود بعده يحتاج قرينة امر فلا يدمن ان يقال انه ليس من قبيل الاباحة بل ايراد موقفه لدلالة ان كان قرينة لكن لما كان له ضابط كلي صار وضعا نوعيا لا استثنا قوله لا بد لها من دليل كفى الوضع له دليلا وكون المقصد رفع التحريم غير مانع عنه لعدم ثبوت انه قرينة على ان المقصد رفع التحريم فقط اى لعدم ان لا يثبت موضوع آخر تيسير لكن تبادره ممنوع انه ح لا معنى لقوله لا بد لها من دليل على بل لتقدير الدليل الخ لا يجدي لمنافاته لوجود المعارض عنه والعارض له قوله كالامر بالطلب الخ بعد ما كان منهيا عنه والبيع قوله وان لم تستمر دل على ان الامر السوم لتواب الآخرة ولا حرج في تركها الا انها تقتضي الموضوعة وهو معنى الندب قوله وقيل للاباحة واسند هذا المذهب الى الاستقراء اى الغالب بعد استعمال الوارد بعده للاباحة بلا استقراء والحمل على الغالب واجب مالم يعرف عنه نحو فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين فانه للوجوب وان كان بعد الحظر لوجوب قتل المشركين المانع وجه الامر بالاصطياد مثلا محض وليس بتصحيح للكلية ولعل المصنف لم يشر الى هذا قال كما في فاصطادوا امر لقيل لقوله تعالى فاصطادوا كما في اصول فخر الاسلام والفخر ح لما ورد بعد ما قالوا من انه لو كان لما لم الصيد التصريح بالوجوب بعد الحظر ولبقيه الاستقرار الا المنافاة بين الايجاب اللاحق والتحريم السابق والجواب ح لانا نمنع ان المطلق من القرينة غالب استعماله فيها وغلبتها معها لا توجب حمل المطلق عليها كيف والامر طلب ايجاد والاباحة تخيير فلم تتحقق فيها معنى الامر فكان الحمل عليه بطريق المجاز وهو لا يجوز من غير دليل قوله للايجاب لا يقال يعود على موضوعه بالنقض لانا نقول على هذا سلم من الحديث موضوع هذا الطلب الخاص اى الذي بعد العلة ذلك قوله ان الامر المطلق بعد الحظر الخ والحق ان يقال انه لما اعترض الحظر عليه ان كان اباحة فلا اباحة كما صادوا وان كان بعيدا قبل الاحرام فكان محظورا به فامر به بعد التحلل وان كان وجوبا فلا وجوب كقوله عليه السلام اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم وصلي فان الصلوة كانت واجبة ثم حرمت بالحيض فزال الكشف بثبت في نفسه من الاصول ان الخلاف انما هو في الوارد بعد الحظر الوارد ابتداء لا المتعلق بعلة او شرط او بعلة عارضة كاصطادوا الوارد بعد حرمة الصيد المتعلقة بوجوب الاحرام فانه للاباحة عند جمهور اهل العلم قوله وليس القول بانه للندب مما ذهب اليه السبتي احد من القائلين بان الامر المطلق للوجوب ثم عند القائل بانه للندب

الوارد بعد الحظر كذلك كما ان المتوقف فيه قبل الحظر متوقف بعده وفي التحقيق من قال ان موجب الامر المطلق قبل الحظر
التوقف او الندب او الاباحة يقول بعده كذلك وعامة القائلين بان موجبه الوجوب قالوا بعد الحظر كذلك لطائفة
من اصحاب الشافعي انه الاباحة ولا يبعد ان حمل كلام المصنف على بيان الخلاف بين الاصوليين مطلقا ولا يخفى لقائلين
بان الامر المطلق للوجوب والمثال المجرد يمثل الندب بعد الحظر لان ليس قبل الحظر كذلك ولعل الامام فخر الاسلام لذلك
لم يذكر للندب شيئا فان دليل الندب جر هو ذكره في الامر المطلق وذكر للمبيح وفاضطروا اذ من المبيحين من
لا يقول بانه قبل الحظر للاباحة بل للوجوب فافهم قوله اختار القول الاول فلو كان الاختلاف في الصيغة لصارت
مشتركة لا للوجوب خاصة والجواب بان الوجوب حقيقته كاملة والندب للاباحة قاصرة استعجال لما يذكره بقوله وذكره والله
تأويلا آخر ذكره اقال والله قوله ولا يخفى انه لا دلالة الخ لا يبعد ان يقال ان حقيقته امر المتكلم بافعل مراد انتهاؤها المتبادر
منه حقيقة استعلاء وفي صلوا دصوموا المذكورين المتكلم بافعل استعلاء متحقق قطعا فليس صحة نفيه الا لعدم كون الفعل
منتهيا مستعلا في المتبادر منه وحقيقة فثبت ان الصيغة مجاز قوله بل الخلاف في ان الطلاق الخ في الميزان اذا اقترن
بصيغة الامر قرينة الندب او الاباحة او التهديد لا يكون امرا عند من قال موجبه الوجوب عينا لانعدام حكمه بل
الطلاق لفظة الامر عليها بالطريق المجاز فلا يصح انهذا ما ذكر في اصول ابن الحاجب حيث ذكر من الجمهور ان حقيقة في الندب مع
ان موجبه عندهم الوجوب عينا فتامل قوله ينقسم الخ ان اريد ان امر تقسيم اليها فافقهم عليه ممنوع وان اريد ان مدلولها
وهو صيغة افعل تستعمل فيها لم يجد علم انا لازم ان استعمالها في الندب حقيقة قوله ان المندوب الخ تصوره على
وجهين توسط الصيغة اي امر حقيقة في الفعل الذي هو للندب وهو المطابق للسابق ويدونه بالنظر الى الامر النفسي
على ما عرفه ابن الحاجب بالاقتضاء قوله لان المندوب طاعة الخ يمكن ان يعارض بانه لو كان مامورا به لكان
تركه معصية محذورا عنه لان ترك المامور به مخالفة للامر ومخالفته معصية محذورا عنه لقيل فليحذر الذين يخالفون
الآية فيكون ترك المنوافل معصية الا ان يقال ان امر الندب متضمن جواز الترك للقرينة فلا يتحقق المخالفة بالترك
فترك المامور انما يكون معصية ومخالفة اذا لم يكن متضمنا جواز الترك قوله وهذا لا ينافي الخ ظهر بذلك مما ذكرنا ان
مجازية الصيغة مستلزم لمجازية الامر قوله بطلب اي الطلب والتكلم بصيغة افعل او الطلب النفسي قوله وهو
يستلزم ترجيح المامور به والاباحة عبارة عن التخيير بين الشيئين الشيء فعل والشيء لم يفعل قوله لكونه ترك الخ فان
السكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وكل ترك حرام واجب قوله او مقدمته له جواب السوال وسواله ليس
ترك الحرام نفس فعل المباح غاية انه لا يحصل الا به فاجاب انه لا يضر فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب

كذا في شرح المختصر لكن ان ليا رض بانه لو كان واجبا لكان تركه حراما ومعصية للا ان يقال انه مثل الواجب المخير فلا يكون ترك الواحد المعين معصية بل ترك جميعها او يلتزم انه معصية لكن لا للفتة بل لما يلزمه من ترك الحرام وفقل عنه انه يجوز ان يكون الواجب او فعل المباح ترك الحرام مترك الحرام واجب وفعل المباح جائز تركه قوله ولا يلزم الخ كذا في بعض شروح المنهاج قال الاسبر اكمه وتبعه على الاسناد فقال ان اراد بعينها بخلاف الاجناس فان جميع الكفار ليست كذلك وان اراد بنوعها فهي كذلك لان ترك الحرام اما واجب او مندوب او مكروه او مباح فان قيل لابد من تعيينها بحقايقها كالمصوم والاعتاق من الشارع لا بالاعراض العامة فكونها واجبة مثلا قلنا عين الشرع كل نوع من الفعل يتعلق به حكم ما وانقهارد وه لو اتلك الانواع وتعبير عنها بالاعراض العامة للاغتار عن التفصيل المعلوم للمجمل واما لم يتعلق به حكم كالافعال الاضطرارية فهو ايضا متعين بالنوع لكونه اما حركة او سكونا انتهى ولكن ان يقال لابد من تعيين الشارع من حيث كونه واجبا وقد جعله واجبا من حيث كونه ترك حرام ولا تعيين في الشرع بهذه الحقيقة والتعيين في نفسه غير كاف ولعل في قوله التي يحصل الخ اشارة اليه قوله مجمل حيث قيل لا سيما وهذا المحل قول الامام المذهب المختار ان معنى الاباحة والندب بعض منه فهو التقدير كانه قاصر اذ لفظ الامر ليس معناه الوجوب ويمكن ان يقال انه قد تقرر ان موجب لفظ الامر هو الوجوب ولذا كان الاولة الدالة على ان الامر للوجوب مشتبا لايجاب الفعل على تقدير كونه مما يطلق عليه لفظ الامر وفي الكشف عندنا وعند هولاء المخالفين لا موجب له الا الوجوب انتهى وفي صورة الندب والاباحة ما وضعه له من التكلم بالصيغة استعلاء تحقق قطعا ولم تتغير الا موجبه من الوجوب اليها بين انهما بعض موجبه بالتقدير فلم تتغير موجبه بالكلية فيكون حقيقة متماثل قوله في سلك واحد او كون الندب حقيقة قول الجمهور والاباحة قول الكعبي قوله وتخصيص الخ فان الجمهور كلهم مخالفون لمن قال بحقيقة الاباحة لاحدهما فقط قوله بان الامر حقيقة للوجوب الخ حملوا كلامه على ما يوافق الميزان من انه اذا اقترنت بالصيغة قرينة تعين بها معنى الاباحة او التهديد قال الكثير لفقهاء ان اللفظ له بطريق المجاز وبعض اصحابنا للحديث انه بطريق الحقيقة فان الصيغة المطلقة غير المقيدة بالقرينة فيكون موقرينة الاباحة للاباحة حقيقة موالتهديد له كما قالوا فهم اللفظ موالاستثناء ورد فيه بما رده الشارح من لزوم ابطال المجاز ويمكن ان يقال ان صيغة افعل لما وضعوها مستعملة فيه استعمالا فاشيا متبادرة الى الذهن تلك المعاني سماها كالموجوب اعتبروها موضوعة لها وضعا نوعيا الا ترى ان المجاز الغالب تشبيه بالحقيقة بل تقدم عليها ولا يلزم منه ابطال المجاز فتامل قوله يجب في الحقيقة الخ اذ الوجوب فيها عدم القرينة للدلالة والقرينة على اعتبارهم ليست للدلالة فتنبه من المستعمل قوله بناء على انه يجب الخ يعني انه يجب ان يكمل الغير في تعريف المجاز

على الخارج لئلا يشمل الجزء فانه ليس غير الكل على ما عرف في الكلام لان المراد منه الغير المصطلح ليرد عليه انه يلزم ان لا يكون المجاز الا في الحقايق الموجوده لا الاصطلاحيه وان لا يكون اطلاق الملزوم على اللازم الغير المنفك مجازا وعبارة الماتن صريحة فيما ذكرنا ولذا قال الشارح بهائي في معنى خارج فان قلت ليدخل على معنى لا يشمل اللازم الغير المنفك فانه ايضا ليس غير الملزوم على ما عرف فيه ايضا قلت لما كان المجاز مما لا عين موضوعه مخرجا عنه واللفظ بالنظر الى بعض المعنى وجزئه يسمى مجرد عنه بالكليه بل قاصرا فيه لكن اخراجه من المجاز وجعله قسما ثالثا يخالف ما سيأتي من فرق تقدير الامكان قوله الاعتراض السابق وهو كون النواعا متباينة من غير ان يكون شيء منها غير الغير قوله وحاصله انه ليس معنى الخ يعني اذا استعمل صيغة افعل واستفيد من استعمالها الندب او الاباحة انما هو باستعمالها الندب او الاباحة انما هو باستعمالها في جواز الفعل الذي هو جزء الوجوب وجواز الترك انما هو بسبب الاصل لا منها فمعنى كون الامر للندب او الاباحة انما هو يستفاد ان من استعمال الصيغة لان الصيغة مستعملة فيهما ومعنى قول الامام بعضه في التقدير كانه قاصر من المستعمل فيه الصيغة جزء بالتحقيق حيث ان اللفظ المستعمل في افادة الجواز الفعل مع جواز الترك مرجوحا او مساويا مستعمل فيما هو جزء معناه الحقيقي فترك المستفاد من استعماله منزلة جزئه قوله من غير دلالة اللفظ الخ اي اللفظ المستعمل في مقام افادة الندب او الاباحة لا في نفسه مطلقا او صيغة الامر في نفسها دالة على انتفاء الترك لكونها موضوعة للوجوب قوله ثبات فاعله لم يقل او يستحق الثواب كما مر لان اذا المكلف يثاب عندنا قطعا بمقتضى الوعد بخلاف المعاقب فانه يستحق العقاب قطعا لكن جاز ان لا يعاقب اذ الكريم لا يخلف في الوعيد كما لا يخلف في الوعد قوله بالنقل عن المصرح من الخ هذا منقول في الحواشي قوله لم لا يجوز ان يستعمل الخ كيف ولا دخل للدلالة في كون اللفظ حقيقة او مجازا فان مدارهما على الاستعمال قوله هو كما صرح الخ غاية توضيحه ان المراد انه على تقدير كونه استعارة هو كما صرحوا والا يخفى على المتامل ان بين افعل ولا تفعل عند قصد الاباحة فرقا وعلى تقدير كونه مثل ما صرح الا يتحقق فرق بالنظر الى ما هو المراد من اللفظ والمقصد منه وهو الاباحة وان كان العلاقة المستعمل فيها اللفظ اولا في الاول جواز الفعل وفي الثاني جواز الترك بخلاف ما اذا جعل من اطلاق الكل في الجزء فانه حينئذ يكون بينهما فرق بالنظر الى ما هو المقصد من لفظ كل منهما ومراده فان المراد والمقصد في الاول جواز الفعل والثاني جواز الترك والجزء الثاني مستفاد من الخارج لا من اللفظ بخلاف تقدير الاستعارة فان الاباحة مستفادة من نفس لفظ كل منهما ولو بالقرينة فقوله وبالجملة لا يخفى على المتامل ليس بمحل الجواب بل مقدمة منه ومعنى بالجملة ملحوظا بالنظر الى ما بعده لا السابق يعني ان الفرق بينهما معلوم اجمالا من غير تفصيل في جهة الفرق او ان المراد التشبيه بين التصورين في مجرد كون مدخول في كل منهما فرد المستعمل فيه اللفظ والمقصد ان

اى على ما ذكره المصنف والا ففيه مذاهب آخر قال القاضى ابو بكر فى جماعة من الفقهاء وامام الحرمين بالوقف لصيغة المذكر
محمد المتكلم لاشتراكهما فيها وقيل بمنعه او منعه للمذكر او للمرة او للمطلق عنها وفى الميزان قال بعض الواقفية انه يحتمل الجنس
الواحد والكل لكن يصرف الى الاقل الا بدليل وبعض اصحابنا الشافعى انه يحمل على الدوام الا بدليل وعليه ابن ابان
ان كان يمين بتحصيله حملة لغيره على الكل الا بدليل والا فعلى الاقل فلو نوى متعددا لم تتعدد المرة دلالة الا الدوام كقوله
بالفعل على الزواج حتى يقوم دليل المرة واكثر الفقهاء والمتكلمين انه يقع على المرة من حيث انه مطلق الفعل لا من حيث انه
مرة حتى يقوم دليل الدوام انتهى وهى ما عزا الى اكثر الفقهاء والمتكلمين هو المطلب العالية لا المذكر او المرة فلا يوجبها لكن تحتملها
لاحتمال هما الماهية المطلقة وتقع على المرة ضرورة وبها تحصيل البراءة قال السبكى مشيرا الى ان المذهب الاول وراى اكثر
اصحابنا وهو المختار من التخييرية لكن قال فيه انه لا يحتمل المذكر او بعد ما قال انه المطلق الطلب لا يفيد مرة ولا تكرارا
ليظهر له وجه **قوله** يفيد ذلك لكن افادته المذكر على انه جزء ماهية الجنس بالتضمير الى ما لا يتم له **قوله** مختصرين الخ فيه تسمح
لاستعمال كل منهما فى مقام واحد منها اقل لفظا من الآخر مثل ضرب وفعل فعل الضرب **قوله** فلان اذا ضرب الخ
اورده الامام دليلا لاحتمال المذكر وقال لو لم يحتمل اللفظ لما استحال عليه واورده المصنف دليلا لا يجابه بالحق انه لعبس وديبا
لبنى مهنا لاحتمال ان يكون سؤاله لعدم الوقوف على مراد المتكلم وعلى هذا يكون دليلا لمذهب الوقف كما ذهب اليه البعض
وهو مدفوع بما تقرر فى التقويم من انه لو لم يكن الامر يحتمل الوجهين لما سألوا وقوعه ولما احتملها فالمذكر من المرة يجرى مجرى
العموم من الخصوص وجب القول بالعموم حتى يقوم دليل الخصوص على ما هذا لا يتوجه ما ذكر لبعض شارحيه من قوله لما قال اذا ضرب
افهم بطريق الاحتمال وهو لا يناسب السوال **قوله** وفى اكثر الكتب الخ انه معترض على المصنف بان السائل بالعام هو
سهل قبل لا الاقرع وهو مسلم لانه لا تعلق لهذا الامر فى التقويم روى ان الاقرع بن حابس سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحج فى
كل عام او مرة فقال عز وجل مرة فمن زاد فهو تطوع فقال لو قلت نعم لوجب ولو وجب ثم تركتموه لضللتم وفى الميزان روى انه لما نزلت
آية الحج قال الاقرع ابن حابس العام يا هذا امر لابد فقال عز وجل لابد انتهى فلابد من التعول بتكرار المرة فتحصيل الجنس بالمرة
قوله والمعنى الخ وفيه لا استكمال عن المكرر وهو انه لو كان حجوا للمكرر لزم وجوب العود الى الحج فى كل عام لم يكن فى قوله
عز وجل لو قلت نعم لوجب اى فى كل عام معنى اذ الوجوب فى كل عام ينفس حجوا بان حج قوله عز وجل نعم حجوا كل عام فيكون
قوله عز وجل نعم تقرر المالسبق افاد من نفس حجوا وهو العود فى كل عام الحج على كونه للمكرر فمعنى قوله عز وجل لوجب التقرير
كل عام قوله فعلنا يعنى على هذا بان ان حجوا ليس للمكرر بل للمرة معنى فحجوا وجب لعناد الوقت الخ فتامل **قوله**
لا يوجب العموم الا الخصوص والمرة فقوله المكرر فقط لاثبات بحث اول على انه مدلوله المذكور فحينئذ انه المطلب

الفعل من غير تقييد لشيء منهما لكن المرة مقصودة يقع عليها اذ لا يوجد الماهية بأقل منها فيحمل عليها وهذا هو الذي نقلناه عن
المنيران منسوبا الى اكثر الفقهاء والمتكلمين وقال في التحرير انه المختار عن الحنفية قوله لكن يحتمل الفرق بين الموجب والمحتمل
ان الموجب يثبت من غير قرينة والمحتمل لا يثبت بدونها قوله ولهذا بتقييد الخ اى انه يفيد بالمرة والتكرار كما يفيد
بالنكرة والقلة والموصوف بالصفات بالمقابلة لا دلالة له على خصوصية شيء منهما وفيه انه ممنوع لاحتمال ان يكون ظاهرا
في احد الصفات وبالتقييد بها يصير نصا فيها وبغير يتعين بما هو الغير اللازم ان الموضوع بها انما هو المادة فلا يثبت
منه ان الامر بصيغته وهيئته لا يدل على شيء منهما وبالجملة قوله والنكرة في الاثبات تخص لتقتضي ان يكون مدلوله
الخصوص والمرة قوله من سوال الاقرع قد مر انه سوال يحتمل ان يكون لعدم وجوبه وانما مراد المتكلم لكن على هذا البين
يثبت انه يحتمل التكرار نعم لا يثبت احتمال كونه موجبا للخصوص والمرة قوله ومن كونه مختصر الخ اى من كونه
مختصرا من المطول اذ لم يسبق كونه مختصرا حما فيه ضربا المكرر للمحشي توجيه وجيه قوله ان التقييد المصدر معرفة الخ يعني انه
يحتمل ان ينضم مع الامر قرينة فيقيد المصدر فيما اختصر هو عنه موقته قوله وجوابه الخ يعني ان التكرار فيما ذكرانما
هو للتعليق والتقييد الخاص اى بالسبب فلا يثبت منه كون مطلق المعلق والمقيد كذلك قوله مطلق اى المجرد
عن قرينة التكرار والمرة قوله او المطلق الخ عطف على المطلق قوله ولا يلزم الخ يعني ان المشروط تكرر بالشرط
مطلقا سواء كان تعليقيا بالسبب او غيره موجبا للتكرار قوله ظاهر عبارة المصباح ظاهر عبارته للان غير المعلق والمقيد
لا يحتمل التكرر لانهما يحتملانه اذ الاستثناء عندنا تكلم بالباقي بعد الثنيا وقيل ان المتبادر من الاستثناء من النفي
هو الاثبات كعكسه ممنوع عندنا نعم يصير قرينة بسياق الكلام يصير ظاهر عبارته ذلك او هو لمصدد بيان حكم
المعلق والمقيد عندهما لا ان غيرهما لا يحتمل التكرار قوله فان قيل الخ لا يفيد ان يقال ان ليس بنا اثبات غير
المحتمل لان المعلق والمقيد موضوعان له بالوضع النوعي له كما استثناء قوله يصير اللفظ فيكون التقييد والتعليق
مدارا غير امتنا لما لا يحتمله اللفظ قوله يوجب الوقوع في الحال مع عدم احتمالها تاخير الحكم قوله هذا معنى قول
شمس الائمة كلامه ظاهر فيما نقلنا من الميزان منسوبا الى اكثر الفقهاء والمتكلمين قوله وذلك لان الامر المجرد يفهم
هذا يدل على ان جميع اسماء الاجناس من الاعيان والمعاني لا يحتمل التعدد ولذا قالوا انه لو حلف لا اشرب
ماء البحر الزاخر لا يصدق عليه ولو شرب قطرة ولو نوى سياء الدنيا صح فيشرب ما شاء منها ولا يحنث اذ قد ذكر
من الاقارير المتكلمة بين الحدين لا يصح لانتفاء الحقيقة والعرفية والحكمية وهذا الخلاف ما ثبت في اللغة من وقوع
اسماء الاجناس بالمعاني على القليل والكثير والمفرد والجمع على العدد بل جميعها تاف الوقوع على العدد ولا يلزم للتكرار والعموم

ز من بعدان لم حيث تحقق العدد بدونها في صورة القيام ملتفتين بما بقي الا لازم عن وم انتفى الملزوم فلتفتي لا يحتمل العموم والشكل والقيد عليه والوقوع على العدد وهو باطل مما قررنا ظهر ان تفسيره وقوعه على ثلثين من غير اعتبار الشكل والعموم والبجا بغير صحيح انه لا معنى لاعتبار الوقوع على الا لازم لان العموم الا لازم بل هو مبني على ان صيغة الامر يحتمل التعدد والمحض عند من يجوز وقوعه على سنين وعندنا **قوله** ذكر العدد وعلموا ذلك بما ذكره الشارح هو من كونه تقديرا وهو لا يجري في امر واحد فقول الشارح هو او واحدة تعلق للمسئلة بما لا دخل له في التقرير وبيان المقصد بالتكلم هو العدد فيكون الواقع المصدر المحذوف الموصوف بالعدد وظاهر ان يعتبر اللفظ كلما قبل التكلم به **قوله** وما الفرق الخ كان وجه اشكال هو انه لما صح نية الثلث في طلقي احتمال مصدره لها فليصح في طلقتك كذلك لانه لا فرق كذلك بما سبق سيما من الفرق بحث لا اقتضاء من ان المصدر اللغوي المحتمل لنيته انما ليس بنية في الحال الذات في الحال بمحتمل لشيوعه اقتضاء **قوله** لقائل ان يقول الخ الجواب عنه ان كل ينضم الى الصيغة تقوى به على الوحدة والفردية كادوات العموم منيزله الى ما لا يحتمل عندهم **قوله** مسئلة عدم قطع الخ السارق في المرة الثانية يجب عندنا حتى يحدث توبة ولا يقيد وعند الشافعي رح يقطع بيده اليسرى بنا على ان المعاد يدي المذكورة في النص تتناول اليسرى كما تتناول اليمنى محل القطع مثلها كيف وهي اليضا آلة السرقة لكن عدل منها في الثانية للسنة والاجماع وهو لا يقوم محلتها ان ثبت بمطلق الكتاب وليس المراد الا بيان كما قالت الحنفية لان فيه ابطال الاطلاق وهو يجري مجرى النسخ عندهم والابطال صيغة الجمع اذ السارق وسارقة يمينان لا بيان المراد من مصدر السارق الواحد الحقيقي فقط لان الاشتراك الاعتباري هو السرقة الواحدة والتعليق بها الا بد واحدة اجماعا فوجب ان يحمل الجمع مجازا عن التثنية كقوله تعالى صغت قلوبكما وتلك الواحدة هي اليمنى للاجماع والسنة قولا وفعلا وقراءة ابن مسعود فحسم مادة النص الذي سرق والتي سرقت سرقة واحدة يقطع يمينها فلا تناول لليسرى وقوله كيف لا وهي آلة السرقة مثل اليمنى قياس في الحدود **قوله** ويحصل الربط اشارة الى دفع ما في الكشف من ان ضمير لم يحتمل ليس لاسمه ان لان الكلام في احتمال المصدر العدد وعدمه والمصدر لفظ لا يرجع بالاسم فلا يصح الكلام **قوله** بدليل الاجماع والسنة الخ لقائل ان يقول يمكن ان يكون الاجماع والسنة والقراءة لبيان محلية اليمنى في المرة الاولى لانها المراد من النص فيبقى متناولا لليسرى لانا نقول السنة والاجماع يدلان على محلية الرجل في الثانية دلالة على ان ذلك الاجماع والسنة والقراءة لبيان المراد والا يلزم نسخ الثانية بعد دل المغير المنصوص معرفا للمنصوص وانه باطل **قوله** ولا يكون بتكرار الخ دفع لما ورد من ان الجلد يتكرر الزنا مع ان مصدر الزاني كالسارق بان المحل قوارير في باب بخلاف السارق قوله فان الواحد الحقيقي الخ في اصل ان المصدر للواحد الحقيقي يحتمل

الاعتباری دل علی ان قطعوا دال علی الفعل الواحد حقیقۃ وتحمیل جمیع افرادہ ومحتملہ لیس بمراد اجماعا فتعین الواحد الحقیقی فما قیل انہ علی تقدیر کون قولہ تعم فاقطعوا الخ معطوفا علی فی طلق فلک مستقر علی السابق لم یکن لقولہ اجماعا فائدہ وہم اذ لیس مقتضی الاصل السابق ان محتملہ وہو کل الافراد لیس بمراد منہ فذکر الاجماع دلیلا لنفیہ قولہ لان اسم الفاعل الخ ولان فیما ذکر المتکلم وہو فلۃ مونیۃ اذ علی تقدیر القوم بعد التعرض لوحدۃ السرقۃ لابد من التعرض لوحدۃ القطع بخلاف المصدر فان الثانی کاف قولہ وجوابہ ان المراد الخ فیہ ان الکلام فی لفظ المصدر فی السرقۃ المعتبر فی لفظ السارق وہو عام قطعا والمصدر القائم بکل فرد من افراد السارق وہو معنی السرقۃ لا تعلق لہ بالاصل المذکور والوحدۃ بالنسبۃ الیہ انما ہو لذلک القائم لا للفظ السرقۃ نعم یمکن ان یجاب عنہ بان السارق مختصر من ہذا السارق وفی کل منہا مصدر لا یحتمل العدد فتدبر قولہ مثل اداء الزکوۃ کلہا امثلۃ غیر الموقت من حق اللہ وحق العبد لکل من الاداء والقضاء وترک الموقت للظہور قولہ للاتیان متعلق بقضاء الحج قولہ ونحو ذلک مما وقتہ العمر قولہ لا تصور الا داء الخ فاتیان الایمان وما وقتہ العمر والنوافل والمنذورات المطلقۃ وغیرہا لا یسمی اداء ولا اخفاء حقیقۃ واما النوافل الموقتۃ کالضحی فانہا یقتضی عند الشافعی رح فی شرح جمع الجوامع الصلوۃ المندوبۃ یقضی فی الاظہر والقاس علیہ الصوم المندوب وفی حاشیۃ الابہری انہا توصف بالقضاء لا الاداء وعلیہ قول الفقہاء النوافل الموقتۃ تقضی ابدا فعلی ہذا لا بد فی تعریف القضاء من ان یقال لما سبق لفعلہ مقتض بدل قول لما سبق لہ وجوب کما فی جمیع الحواشی لکن قال الشارح رح فی حواشی العضدی ان النوافل الموقتۃ فی وقتہا اداء ولعدہ لیس بقضاء الشیء فعلی ہذا یتحقق الاداء فیما لا یتصور فیہ القضاء وبالجملۃ من النوافل الموقتۃ ما لا یتصور فیہ قضاء قطعا کصلوۃ العید والجمعۃ والخسوف والکسوف والاستسقاء وامثالہا فاما ان یطلقوا علی فعلہا الاداء فیتحقق فیما لا یتصور فیہ القضاء او لا فینتقض بہا تعریف الاداء قولہ ما ای عبادۃ فعل فی وقتہ احتراز عما لم یفعل فی وقتہ کالقضاء علی قول غیر المحققین فانہ لم یسجل وقت التذکر وقبالہ ذو الاتیان قبل الوقت وبعدہ لبعد الاداء الصحیح فیہ المقدر لہ احتراز عما لم یقدر لہ وقت کالنوافل والمنذورات المطلقۃ شرعا احتراز عما قدر لہ لکن لا شرعا کالزکوۃ اذا عین لہ الامام شہرا فی حاشیۃ الابہری عن المستصفی فلو کان الشہر قبل حولان الحول کان اتیانا بالزکوۃ تعجیلا لتقویم مقام الاداء ان وجد بشرط الاجزاء فی وقت وجوبہ ولو کان فی آخر الحول او بعدہ کان اداء لان الزکوۃ وان کانت علی الفور عند الشافعی رح لکن لو اخرہا ادی کان اداء وبہذا الفوریۃ غیر منافیۃ الجواز تعجیل زکوۃ الفطر فانہ لو آخر انتباہا عن الفور صار قضاء لانہ عرم قدر لہ زمانا بقولہ استعجلہم فی مثل ہذا الیوم عن السوال ینتہی فہذا مستعجلان بمثل الزکوۃ یوصف بالاداء ولیس فیہا قضاء

ولذا عرف الاداء في تحريره بايقاعه وقته المقدر حيث قال الاداء فعل الواجب في وقته المقيد به شرعا لعذر او بلا عذر عن وقته وصرح في المستصفى والمحصول بتعميم الوقت في تعريف الاداء المضيق والموسع **قوله** اولا احترز عن الاعادة على قول غير بعض المحققين وعن القضاء على قوله **قوله** بعد وقت الاداء اي وقته المقدر له شرعا خرج به ما لم يقدر له وقت كالنوافل والمندوبات المطلقة او بعد المقدر خرج الاقتداء الاداء والاعادة مطلقا سواء كان الخلل في الاول او لعذر **قوله** استدراكا الخ خرج به ما فعل لا لقصد الاستدراك واعادة الاداء الصحيح لبعد الوقت والاعادة لاقتضاء الصحيح في كشف فوله لما سبق وجوب احترازا عن النوافل وفيه تامل **قوله** لا وجوب عليها عند المحققين الخ هذا احتراز منه بما يخالف ما ذكره **منه** فصل المفهوم فنقلا عن اصول الشافعية معترضا على المصنف من ان نفس الوجوب قد يفصل بالوجوب الاداء كما في صلوة النائم والناسي **قوله** قسم مقابل للاداء اليه ذهب صاحب الحاصل والبيضاوي في منهاجه وبعض المحققين في مرصاد حيث قال الواجب اداء او فعل في وقته المعين من قضاء في غيره والاداء ان كان مسبوقا باداء مختل سمي اعادة **قوله** مجوزة اولا على هذا القضاء خارج بقيد في وقته كما ذكرنا **قوله** قسم من الاداء وهو مختار الغزالي في المستصفى والرازي في المحصول **قوله** متعلق بقوله المقدر ولا يتوهم انه مقابل لشيء في تعريف الاعادة وهو قيد الفعل قطعا لانه على هذا مقابل للاول والاخير في تعريف قسم من الاداء والمقابل للاعادة قيد الفعل وهو ان يقال ما فعل اولا في وقته المقدر له اولا شرعا لما وقع في تعريف الاداء المطلق **قوله** احتراز عن القضاء ولا يخرج به الزكوة اذا تعين للامام شهرا بدون ملاحظة قيد شرعا لانه اول عرفا **قوله** حيث قال الخ فمذهبه ان وقت التذكر وقت الصلاة للقضاء لا وقت النسيان لانه كونه وقتا له كما توهم **قوله** وعند اصحاب ابي حنيفة تسعة الخ واما الاعادة فهو من الاداء داخل فيه عندهم قطعا اعلم ان الاعادة اذا كانت لفساد الاول فالواجب هو الثاني بالاتفاق والاول في حكم العدم شرعا واما اذا كانت لنقصان من غير قضاء فيصير بغيره واحد من شراح اصول فخر الاسلام بانه ليس بواجب وان بالاول يخرج عن العهدة وان كان على وجه الكراهة على الاصح وان الثاني بمنزلة الجبر بسجود السهو وقيل انه واجب كما اشار اليه في الهداية وصرح به بعضهم ويؤيده ما عن السرخسي وابي اليسر من ترك الاعتدال يلزم الاعادة وزاد ابو اليسر يكون الفرض هو الثاني والمراد بتسليمية الامر الخ عرفوا الاداء بتسليم عين الواجب بالامر وفيه اشكال من وجهين احدهما ان الواجب وصف فعل المكلف لا يقال للمتعرف والمسلم مثل فعل الصلوة في وقتها فلا يكون المسلم عين الواجب وثانيهما ان الامر بالامر للسببية متعلق بالوجوب ومعترف ان الامر انما هو سبب لوجوب الاداء وهو بالنفس الوجوب فهو بالسبب كالوقت فالاداء المتبادر هو وتنبيه بان المراد بالامر الامر الذي علم وجوبه بالامر لان نفس وجوبه المراد مما علم وجوبه به لانه يمكن ان يراد من الواجب بالامر بلا تاويل

مثل فعل الصلوة فان الامر سبب نفس وجوبه وان كان سببا لوجوب اداء الواجب في الذمة فالواجب بالامر غير
الواجب بالسبب فيندفع الاشكال الا ان هذا تاويل هذا وقد يوجه التوسم بان سببا لوجوب لما علم بالامر اضيف الوجوب
اليه قوله وصف في الذمة لا يقبل التصرف الذمة في اللغة العهد وفي الاصطلاح وصف في الانسان به يصير اهلا لوجوب
المحقوق له وعليه وهذا هو العهد الذي جرى بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق كعهد الكفار حيث ثبت لهم عليهم حقوق
المسلمين وهذا الوصف بمنزلة السبب لكون الانسان اهلا للوجوب له وعليه والعقل بمنزلة الشرط ومعنى وجب في ذمته
كذا الوجوب على نفسه باعتبار ادراك الوصف وستعرف ان الوجوب عبارة عن اشتغال الذمة بوجود العقل الذهني
او المال المتصور فالواجب هو الفعل الذهني او المال المتصور الشاغل بوجوده للشخص لا الشك انه وصف في الشخص غير
قابل للتصرف وانما يقبل التصرف هو الصلوة في الخارج او قطعة المال الموجود في الخارج هذا ما الاح لي والله اعلم بحقيقة الحال
قوله بالقياس الى ما علم بالامر الخ فعلى هذا يكون اداء الدليل ايضا باعتبار ما علم وجوبه بالامر وما قيل انها تقتضي
بامثالها بالاعتبار انها هو بالنسبة الى الواجب في الذمة ومعنى تسليم العين الحريد وفع ما قيل من ان التسليم انما يكون
في الاعيان الباقية دون الافعال التي هي الاعراض الممتنعة البقاء والانتفاء بان معنى تسليمها ايصالها من
العدم الى الوجود والاتيان بها اذ تسليم كل شيء ما يناسبه فالعبادة حق الله تسليمها ايصالها الى الوجود بها وقد يجاب بانه قد ثبت في قواعد
الشرع ان الواجبات الشرعية احكام الخطاب فيجري التسليم فيها كما يجري في الاعيان قوله واعتبر في المقتضاء الخ
وانما لم يعتبر التعجيل بعد الوقت ليشمل مثل قضاء الحج في صورة الاحجاج كما سيجيء انه قضاء بمثل معقول مع قيام الوقت
قوله وقيد بعضهم الخ وانما قيد بعضهم التسليم بان يكون الى المستحق ولعله لان الحاكم القيد بالان تسليم الدراهم الى الغريب
الذي لا يصدق عليه انه تسليم الواجب او مثله وما قيل انه لا يسمى تسليما لانه من السلامة وهي انما يحصل اذا كان الى
مستحقه وهم وان اريد من التسليم التسليم الصحيح سندا وشرعا يكون غنيا عن القيدين قوله لا يكون قضاء اذا لم يقض
به يقرع الذمة عن المضمون على وجه التمام وهذا عند استرداد الملاك ليعود ذمة المديون مشغولا فلا يحصل الفوائد
التام قوله قلت المباح الخ يعني ان مثل هذا مصطلاد ليس بامر عند المحققين فلا يكون الثابت به الا خلاف ثابت بالامر
قوله ولهذا اقال فخر الاسلام الخ يعني ان فخر الاسلام ذكر الواجب في تفسير الاداء ثم ذكر دخول النفل في هذا المؤدى
ولم يتعرض للمباح بناء على ما ذهب اليه المحققون من انه خارج الثابت بالامر فيها دون المباح ليس بثابت به الا داء والقضاء
هما صفتان لحكم الامر والثابت به فلما كان في بعض افعال المندوب شبهة ان يدخل المباح حيث ذكر الاباحة فيه
بما حاصله انه اشارة الى ما سبق من الاختلاف في امر من انه حقيقة في الطلب الجازم او مطلقه التحقيق

فيه من مذهب الجمهور انه حقيقة في الطلب الجازم او الراجح فلا يطلق الا او على المباح في العرف لا يخرج المامور
به او على التحقيق من مذهبهم وان كان وانما فيه على تقدير حقيقة في مطلق الطلب فبنى الامام او خال المندوب
على هو التحقيق في الخلاف الشار اليه بقوله على قول من جعل الامر الخ هذا هو الوجه بلفظ الكلام الشارح وقد اقر به آخرا
بقوله وقد يلتمس الخ فان المراد الخ مقبول لكن بتحقيق وفرضا تيهم من انه على تقدير كون المبنى حق من الاختلاف
في امر الصيغة يقتضي ادخال المباح كما لا يخفى وليس باعتراض على الامام على ما توهم وجاء رشيد فهو ما يريد وعلى التسليم
من انه على وجه الشارح هم ايضا ينبغي ان يسمى المباح اداء كما على وجه الكشف غاية الفرق ان علة الطلب على
وجه كون الكل مامورا به وعلى الكشف كون الكل موجب الامر ولذا اعتذر الشارح عنه بانه لم يتعرض لعدم تسميته في
العرف اداء كما اعتذر الكشف بان هذا القول خارج عن الاجماع وما قيل من ان كون المباح داخلا في المامور به يستدعي
تسميته اتيانه اداء لانقسام كل مامور به الى الاداء والقضاء وغير لازم ظاهر فساده بان المامور به وقت الاداء
باسره داخل في الاداء والاول اما اداء او قضاء قطعا وبالجملة اذا اشترك المباح مع المندوب والنفل في دخول
ينبغي ان يدخل مثله وقول الشارح هم فيكون الاتيان بالنفل الخ صريح في ان كونه داخلا في المامور به يوجب و
يستعقب كونه اداء فتامل **قوله** ولا تخص لموجب الامر اي ما هو موجب عند الجمهور الا فعند من يجعل الامر حقيقة في ندب
ايضا هو ايضا موجبه عنده وقال الامام في شرح التقويم الاداء على نوعين واجب وفعل وكلاهما موجب الامر **قوله** اذ ليس في العرف
الخ اي ليس في عرفهم تسمية اداء اذ ليس داخلا في المامور به عندهم وليس ذلك الا مذهب الكبي **قوله** الا اذ كره الخ
استثناء متصل ان نزل استعمال التسمية منزلة الاطلاق والا فمنقطع **قوله** ذلك اي الاستعمار **قوله** توهم
ان الخ ان جعل مبنى كلام الكشف هذا التوهم لقوله لان الخ موجب الامر فان الموجب انما حينئذ الى الصيغة لا الى
امر ولا يخفى ما فيه سيما وذلك موجبا لكن بالنقل من شرح التقويم من قوله وكلاهما موجب الامر هو كالصريح
بما ذهب اليه الكشف فتدبر قوله فاولم يكن فعل الخ كيف وعلى هذا الوجه القائل بكونه حقيقة فيهما عنده هو القائل بكونه
حقيقة في الاباحة فلا معنى لادخال المندوب فقط تدبر دون المباح بخلاف وجه الشارح هو فان القائل بكونه حقيقة
المندوب والمجموع هو المباح الكبي **قوله** انه اشارة الى ما سبق الخ لم يسبق هنا الاختلاف في كلام الامام الا على وجه الشارح هو
ارد عليه بالامر الندب او الاباحة وقد مر ما فيه **قوله** وان كان صيغة امر مجازا في الندب ولا كان هو موجبه عند الجمهور
فكن على هذا يكون دخول المندوب في الاداء عند الجمهور والظاهر ان الاقسام انما هي عندهم هو موجب الامر قال الامام فخر
الاسلام مقدمة باب التقسيم الاداء والقضاء ان موجب الامر على ما فسرنا غير موقت على ما انتهى فيلزم ان يكون الندب

موجبة عندهم فالحق ما اختاره الكشف ويؤيده ما نقلناه من شرح التقويم اذ على وجه الشارح يكون توجه الاداء الى الوجوب والنقل مذهب الجمهور فيكون قوله وكلاهما موجب الامر بعده لغوا اذ معناه كلاهما موجب الامر عند من يجعله حقيقة في الندب لا الجمهور هذا ما الاح لي في هذا المحل وهو بعد موضعه نظر فانظر وتأمل فانه من المزالق **قوله** قوله وقد يطلق كل منهما الخ قد فرع على هذا فرعا كثيرا من كتب الاصول من الفروع جواز الاداء بنية القضاء وبالعكس وهو مشكل لانه اذا عين الصلوة التي يؤديها قلبا وتلفظ بالقضاء وهو في الوقت او بالاداء وهو خارجه انما يصح لعدم العبرة للسان بل العبرة انما هي للقلب وعدم اشتراط التلفظ مع فوت القلب للافي النذر والوقف ولو مسجدا فانه لابد فيها من التلفظ الدال عليه الا ان يقال ان المراد بان الاداء صح بنية القضاء حقيقة كنية من نوى القضاء على ظن خروج الوقت وهو باق وعكسه كمن نوى الاداء على ظن بقائه وهو قد مضى فالتعريف باعتبار صحة اقامة كل من المعنيين مقام الآخر وهو مدار المجاز لكن في بعض شروح اصول الامام ان الصحة فيه باعتبار انه الى الاصل النية وخطأ في الظن كالخطأ في مثله معفو انتهى فتأمل **قوله** فاذا قضيت الصلوة ذكره بعد ان الواو بمعنى التعداد ولكن اذا ذكرت الامثلة بهذا الطريق للتعديد مثل نحو ومثل الكاف وحرا لابد من الواو كما في ونويت اداء الظهر ثم القضاء وضده يسقط الاداء اذ المراد من الصلوة صلوة الجمعة وهي لا توصف بالقضاء وان كانت قائمة مقام الظهر نابكتبة عنه وشتان بين القيام مقام شئ وكونه قضاء قوله وادب الدين قال سراج الدين الهندي في كونه مجازا نظر لانهم صرحوا بان اداء الدين كقبيل الاداء الكامل قال فخر الاسلام واما اداء الكامل فمثل اداء المبيع واداء الدين انتهى الا ان يقال هو اداء كامل بمعنى تسليم عين ما علم بثبوته بالامر وانما بمعنى تسليم عين الواجب بالسبب وهو الوصف فوق الذمة فانه ليس باداء قطعا فعلى هذا لا يكون الاداء حقيقة الا فيما يكون فيه تسليم عين الواجب حقيقة كرد المغصوب وتسليم المبيع على الوصف الذي ورد عليه الغصب والبيع **قوله** ونويت اداء الامس بهذا اللفظ انما يجوز ان كان بالقلب ناويا بالقضاء وحرر عليه ما ذكرنا من ان الجواز انما هو لعدم العبرة باللفظ لا لانه صحيح مجازا واما اذا كان قلبه وفاق القول من غير ظن لبقاء الوقت فهو غير جائز وفي النهاية لو صلى فرض الوقت بعد خروج الوقت لا يجوز **قوله** يعني الخ قال ح وعياله وللقراءة ليلا كما اي يحتال فيحتاله **قوله** يكون بسبب جديد يعني انه لو لم يوجد بسبب الجديد لكان الواجب ساقطا عن الذمة غير مضمون مطلقا او مضمونا بالاثم ان كان عمدا من غير العجز عنه وعامه قضاؤه اذ لا سبيل لاداركه اليه **قوله** واختلفوا الخ قضاء الخ ظاهر هذا الخلاف يقتضي ان لا يجب القضاء في المنذورات المعينة عند الفريق الاول لكن ذكر ابو بكر ان قضاءها واجب باجماع الفريقين لكن عند الفريق الاول التفويت بمنزلة السبب الجديد فكانه اذا فوت فقد التزم **قوله** المنذور ابتداء ولا

حرجا بالفوات بالوقت الى المجنون مثلا لكن ذكر شمس الائمة ان الدليل الآخر عندهم هو التفويت عن الوقت على وجه هو معذور فيه او غير معذور فيفيد ان الفوات بمنزلة التفويت عندهم وعلى هذا وقع الخلاف الآتي في تخريج الاحكام ثم هذا هو الخلاف في الامر المؤقت فقد اختلف في المطلق الذي افاد افات عن اول الوقت الا مكان فمن قال بالتراخي قال وجوبه في الوقت الثاني بالاول والبعض القائلين بالفور عدل عنه فيجاب الى امر آخر كالمؤقت وبعضهم بالاول ذكره في الميزان قوله بالعلم بثبوت الحكم لا يخفى عليك ان السبب بهذا المعنى يدخل فيه القياس فيحط تقديم الهما بالقياس بثبوت القضاء وعلمه كما ذهب اليه الفريق الثاني يكون القضاء بالسبب الجديد فلا يمكن ان يقال ان نقل عبارة المنتخب ليس بالاتي فان ليس المراد بالسبب ما ثبت الوجوب لان المراد ما فسروه به بل المراد بالنص الاقتداء الذي يقتضي ايجاب القضاء ابتداء من غير ان يكون مغير النبوة من قبل فافهم ثم انشأ الدليل يعني قوله ينبغي قوله واحتج الفريق الاول بان الخ المذكور في احتجاجهم في الكشف والتحقيق وغيره ما حاصله ان العبارة فعل يأتي به المرء على وجه التعظيم لامر الله امره فلما ورد الامر فوات الوقت صار الفعل في الوقت عبادة بعينه لانه المصلحة في ذلك الوقت دون غيره فالفعل بعد الوقت لا يتأدى به امر الاداء لكونه مغيرا بالوقت بل هو بامر جديد بعد الوقت لا يسمى عبادة مالم يرد الامر به فهو بدونه كقبل الوقت فلا يكون مثله الا بعد ورود الامر وذكره الشارح هو كلام البزدوي وذكره في الكشف تائيد الجواب على ما قيل من ان الامور المؤقتات لا بد ان يضمن بالمثل من غير توقف على امر آخر كما في حقوق العباد بان شرط الوجوب الامكان المماثلة ولا يمكن اثبات المماثلة في العبادات بالمرادي اذ قد خلل في مقاديرها وهيآتها كما مر كلام المصنف لكن ان يحمل على ما قدر لتقرير تفصيل عليه لا على ذكره الشارح هو كيف وهو انما يصح جوابا عن تمسك الفريق الثاني بالقياس لا احتجاجا كما لا يخفى على المتامل قوله سمي قضاء الخ اي سمي تسليم مثل الواجب لكونه استدراكا لوجوبه قوله اي بدليل اي ليس المراد منه سبب نفس الوجوب قوله والحال ان الفعل الخ من هذا استفاد الجواب عن قولهم انه في غير الوقت لا يسمى عبادة الا بالنص بانا سلمنا ذلك لكن عند العجز الفعل الذي شرع عبادة بمقابلته يجب اقامته مقام الواجب قياسا على الصوم والصلوة فان الشارع قد اقامه فيها بمضي معقول في الكشف قيل ينفي على هذا ان لا يجب الاتمام في قضاء صلوة الليل نهارا وان لا يتغير الوجوب او لا يجهر في قضاء النهار والفعل على هيئة الوجوب قد الشرع اما امره بالقضاء على غير الهيئة والصفة عرفنا ان له قتلا ليصرف الى ما امر به ولكن بعيد فيه ذلك شيء فعل القضاء لا مطلق كتعيين خصال الكفارة يثبت في ضمن الفعل لا بمجرد القول وكذا الحكم بانه بدل ما فات فمن الفعل لا بمجرد القول وكذا الحكم بانه بدل ما فات فمن الفعل لا بمجرد القول

عن الذمة اما بالاداء او اسقاط صاحب الحق او العجز ولم يتحقق شيء منهما وليس بنا الاخروج الوقت وهو ليقرر ترك الامتثال
والا يجب سقوط الواجب قوله فان قيل الواجب بصفة الخ يعني لانسلم ان اصل الواجب بعد فوات فان قيل الوقت
مقدور لان الامر مقيد بالوقت بحيث يمتنع تقدير الاداء عليه فيكون الواجب الموصوف بالصفة والواجب بصفة الخ
قوله وذلك لا يختلف باختلاف الاوقات كما لا يختلف باختلاف الاماكن وكان هذا كمن امر بالتصدق باليمنى فشلت
يجب التصدق باليسرى لحصول الغرض ولما كان الوقت تبعا لم يجز اسقاط الاصل والمقصد بسقوطه كمن اتلف مثليا
لا يسقط عنه بعجزه عن المثل بل يجب القيمة غاية الامر تقييد الواجب بالوقت لزيادة المصلحة في الوقت الشريف كذا في الميزان
وغيره قوله يقال بالمثل ان بقي به فور او لضمان ان اخره قوله قد تحقق الخ يعني انما يقابل احدهما اذا لم يتحقق العجز
وانما قد تحقق قوله وجعل جزاء الترك الخ لم يجعل اتيان الصوم جزاء ترك غير العامد بل المعذور لكن اذا كان جزاء
العامد المعذور علم غير العامد بالطريق الاولى اذ عدم العمد انما يصلح مسقطا لا ملزما لشيء آخر ولا يمكن ان يكون العذر
مخصصا لعدم السقوط فيكون الغير العامد غير المعذور ساقطا عنه الايام الاخر لان العذر انما يصلح مخصصا لسقوط ما فيه
مشقة وان كان كرامة لعدم سقوطه قوله ويمكن ان يكون الخ هذا غير ممكن بالنظر الى سياق التنقيح والتصريح في التوضيح
لقوله استدل بالآية والحديث الخ كما لا يخفى على من له ادنى مناسبة باساليب الكلام فالغرض المهم هو ان اللائق
جعلهما دليلي عدم ضمان الوقت لا عدم السقوط لانه ثبت من غير ملاحظة الآية والحديث بما ذكر من انه لما وجب
بالسبب لا يسقط بخروج الوقت لان السقوط اما بالاداء او الاسقاط او العجز وخروج الوقت مقرر للصلاح مسقطا
ولم يوجد شيء منها وقد بنيه عليه المانن لقوله لما وجب بسببه لا يسقط بخروج الوقت فقول المصنف واذا ثبت في الصوم
والصلوة الخ اي اذا ثبت عدم ضمان الوقت لاعدم السقوط وهو معقول المعنى بناء على ان الوقت ليس
مقصدا في العبادة والكل عبادات واجبة باسبابها وقوله وما ذكرنا من النص لاعلام ان الخ معناه انه لما كان
ممكنا ان يسقط الواجب بخروج الوقت لكونه مقيدا به علم بالنص سقوطه الوقت وعدم ضمانه فعلم ان الثابت
بالسبب يسقط بخروجه وعلى هذا قوله في التوضيح ولا يرد قضاء الاعتكاف الخ انما هو على تقدير ان لا يعلم والا فعلى
ما قرره المصنف لم يثبت القضاء وعدم السقوط بالقياس بل عدم ضمان الوقت والقضاء بسبب الاداء
بناء على عدم السقوط تمسكا بالاستقراء قوله ثابت في الصوم بنص الكتاب الثابت على وجه المصنف رحمه الله على قررنا
عدم ضمان الوقت والبقاء انما هو لوجوبه بالسبب كما ذكرنا فليس ثبوت حكمه هو لبقاء الواجب وعدم
سقوطه في غير الصوم والصلوة بالقياس قوله قلنا لا نسلم الخ فان قيل لو كان للاعلام لما احتيج اليه بعد

ما علم بالاستقراء من ان الصوم لا يكون الا باحد الثلثة على طريق التخيير في صلوا كما رأيتموني اصلي حيث تمسك الفقهاء كلهم
بالايجاب بالفعل بمن انه لو كان للاعلام ايجاب الفعل لم يكن موجبا ابتداء لما اوجبه اليه بعد قوله ثم اطيعوا الله واطيعوا الرسول
احتج اليه بنا للاعلام بالبقاء وبه فرع مسئلة صفان الوقت ولذا اضم قوله وشرع شرع وقت الخ فافهم قوله لكان ادا
الاقضاء الكونه تسليم عين ما ثبت بالامر لامثله قوله فصار مرادهم التكيف وامااذا لم يضم لم يخرج عن العهدة بالاعتكاف
في قضاء الصوم لبقاء الاتصال بصوم الشهر حكما كذا في الجامع الكبير وغيره في التحقيق بان المناط وجوب الصوم في هذا
الاعتكاف يجوز ان يكون الاتصاله بصوم الشهر فاذا زال شرف الوقت لم يزل الاتصال لبقاء الخلاف فيجوز لبقاء
احد البلتين قوله لزمه قضاء الخ خلافا الحسن بن زياد وابي يوسف في روايته عنه بناء على ان الاثر للنذر في الايجاب
صوم رمضان لوجوبه ولكن ايجاب القضاء الا بالصوم اذ لا اعتكاف الا بالصوم ولا يكون ايجاب متعديا الى غيره
على ما لزمه فوجب ان يبطل قوله خلافا لزفر فانه في روايته يجوز في رمضان اذ تمسكا بان الصوم منه اذا الاعتكاف
والشرط ليستبر وجوده لا وجوبه قصدا كالطهارة فان من نذر ان يصلي ركعتين وهو متطهر يجوز ان يأتي المنذور
بذلك الطهارة وان انتقض وضوؤه ليس له التوضي لما وايده وان توضأ لصلوة اخرى يجوز له ان يأتي المنذور
به فكذا هذا اقوله لجواز ذلك الخ ليجب وقد يجعل اللازم ليعلل كما قال حسن بن زياد ولما لم يعلل علم انه بسبب جديد
والمصنف انما اختار الاول بناء على ما وجهه احوط الوجهين فانه لسقوط من الوجه الثاني قول زفر قوله لان السبب
الجديد وهو القياس الخ اي السبب الجديد هو القياس ان كان المراد بالسبب ما يضاف اليه الحكم القياسي
فظاهر اذ المراد من النص في قولهم يحدث بنص جديد هو القياس والنص بالتعالى هو السبب حقيقة فان الحكم
القياسي وان كان يضاف الى القياس ظاهرا لكنه في الحقيقة ثابت بالنص الذي هو سند القياس هذا ولا يخفى عليك
انه هذا يدل على ان الجميع قائلون بالقياس المنذور عليها فالخلاف بين الفريقين ان القائلين بالجديد يقولون ان
القياس او النص مفيد للايجاب ابتداء وغيرهم انه للاخبار والاعلام بثبوت الوجوب ثم نقل احد من القائلين بالجديد
القول بالقياس وانه عندهم ثبت لا مظهرا وان كان ذكر بطريق الاعتراض على غيرهم ان القول بالقياس يستلزم
القول بالجديد وفيه مكونه مظهرا فالحق ما في الكشف من ان نفس الثبوت عندهم بمنزلة النص الجديد قوله الى هذا
المعنى اي كون الثبوت كذا بان القياس وذلك حيث قال اولا انهم قالوا لقضاء رجب الا بناء بالثبوت لا بالنذر
ثم قال كما قالوا ان وجب القضاء فهو هذا بالقياس على ما لم ينص عليه فقوله لا بنص مقصود ومعنى ان المظ
لا بالثبوت يريد به ان المراد من ثبوت النص المقصود هو المقصد عندهم القياس على ما زعمه الشارح

بين انهم قائلون بالقياس لكنه مثبت عندهم لا مظهر هذا غاية ما بين به الاشارة وما قال الامام سعيد هذا رد على القائلين بالجديد الآتي انه يجب بالفوات مرة وبالتفويت اخرى لانه اذا ثبت من قولهم وجب ابتداء بالقياس والقياس شامل للصور في الفوت والتفويت قطعا مع انه يكون حينئذ تقدير كلام الامام انهم قالوا وجب ابتداء بالقياس لكنا نقول وجب بالقياس على ما قلنا بالقياس وفساد مثل هذا الكلام اظهر من ان يخفى الا ان يؤول هذا الى ان المراد بالقول وجب بالمظهر القياس لما يجاب القياس ابتداء وعلى المصنف بانى الكشف من ان قوله لا بنص مقصود اشارة الى ان التفويت كنص مقصود عندهم **قوله** او يقال الخ قائله الكشف حيث قال فانهم يقولون الواجب بالامر وذلك مضمون بالقضاء فكذلك هذا **قوله** فخرج الاعتكاف الواجب قيد به لان الاعتكاف النفل ليس شرط الصوم في ظاهر الرواية وروى الحسن بن زياد انه شرط لظهارة في الصلوة فعلى هذا لا يكون الاعتكاف النفل اقل من يوم كذا في الكشف **قوله** ويكون اى النوافل وادخل الشرائط تخلل الوضوء الخ جواب عن قياس زفر رحمه الله بداء الفارق بينهما بان القوم مما يلتزم بالنذر تخلل الوضوء بل انما الصحيح النذر بالاعتكاف المقارنة بالصوم ولكونه نذرا انه النذر لا يكون الا بما يكون من جنسه واجبا في الشرع والاعتكاف ليس كذلك لخلو الصلوة **قوله** اى عدم وجوب صوم مقصد الخ يعني ان النذر بالاعتكاف من غير اضافة الى هذا الوقت الخاص كان يوجب الصوم المقصود بل هو نذر به والايجاب به وفيما اذا اضاف الذي لم يكن نذرا ايجابا منه لانه اضافة الى وقت شريف يورث الاعتكاف فيه فضيلة مشغول لغرض الصوم فان كان موجبا فاما ان يكون في هذا الوقت الشريف المشغول اذكر غيره مع الاعتكاف فيه الفيام او بدونه بان يكون الاعتكاف في هذا الوقت الشريف مصوما في غيره وهو ظاهر البطلان لا بد من مقارنة الاعتكاف للصوم شرطا له والاول والثاني اليهما غير ممكن لاشتغاله بما هو معيار له لا يقبل غيره فوات فضيلة التزمه فمعنى قوله فلو لم يسقط الخ انه لم يجب بنذره المضاف فقد كان يوجبه المطلق من الصوم المخصوص لاستلزام ايجابه فوات الفضيلة التي اوجبها بالنذر وفوات الفضيلة التي اوجبها والزمها على نفسه يصير الفعل ايجابا كان نذرا بالحاقه والا فلا معنى للقول بسقوط الوجوب لبقاء ادراك الفضيلة كيف وقد ثبت وجوب آخر لفوات وجوب آخر كالجهاد فان صيانة النفس عن المخاوف بالاطمئنان الهلاك وجب بالكشف وكرر لهذه العبارة وجهين احدهما ما حاصله ان الصوم المقصد في الاعتكاف انما يجب بالنذر بايجاب العبد وفيما قيد بشهر رمضان لم تقبل الوقت الذي اتصل به ايجاب العبد لشرفه فلم يجب بنذره بينهما ان قضاه انه لم يوجب هذا الاعتكاف صوما مقصودا لانه في الوقت المضاف اليه افضل مما نذر من ان جعله خيرا فيه كالفريضة كيف وفيه يتمكن من صوم الشهر لادراك فضيلته ولا يخفى عليك ان مشروعية الصوم فيه فقط لا يصلح مانعا لعدم قبوله ايجاب العبد كما لا يخفى ولذا صرح الشارح بهذا والبه واختصاصه بمشروعية الصوم فيه كذا

او اک الفضیلۃ لا یوجب الاکتفاء بصوم الشہر بل یلاحظ ان الشہر مختص بصومہ لا یحتمل غیرہ وکذا الاختصاص بصوم فرض وصدہ فیجوز ایجاب العبد لہ بحیث المدعی بل یلاحظ ان الوقت الذی اضاف الیہ اشرف فیفوت الفضیلۃ التی ازمہا لو وجب فی غیر ہذا الوقت ولذا جعل الشارع صوم یوم واحد لعدد دوہ **قولہ** وزیادۃ الخ فی قولہ الصوم فی لزیادۃ ہی الفضیلۃ صوم الخ مساغ **قولہ** فضل صیام الخ لا یخلو ہذا السند عن تکلف فان فضل الصیام لیس بزیادۃ قول الاعتکاف بل بسبب لزیادتہ وفضیلۃ لو اوجب معہ نالہا **قولہ** ان ہذا الوقت لشرفہ الخ لا یقال یلزم علی ہذا انہ اذا نذر العبد علی ان اصوم شعبان ثم نذر العبد علی ان اعتکف شعبان لا یسقط الصوم المخصوص بہ ولم یجاب بما علیہ من الصوم فی شعبان نذرہ ولیس کذلک لانا نقول لا نسلم کذلک فان الصوم المخصوص بہ لم یسقط بل وجب صوم شعبان فی ہذہ الصورۃ ولا یمکن ان یقال لوجوب صوم رمضان بسببین اذ لا اثر لایجاب العبد دنیا او جبہ اللہ فلیتامل **قولہ** من جہۃ العبد انا نقید بہ فان الشارع لم یسقطہا او جب وایجاب العبد لم یجب **قولہ** لتحقق العجز عن الکفایۃ لاحتمال الموت قبل رمضان آخر **قولہ** وذلک بان یقضی الخ ای یجوز قضاءہ فیہ یعنی ان المراد من وجوب القضاء مع رعایۃ ہو ان یجوز فیہ والا فقد علم بما ثبت لشرف الوقت بل بمجرد تحقق الصوم کما مر من قیاسہ علی الظہار **قولہ** لما احتمل السقوط بمجیء رمضان بان لم یجب قضاءہ فالقضاء اولی بان یسقط ولم یبق الا زما فالاحتمال فی الموضعین یمنع التحمل والرخصۃ انما ہی رخصۃ بالنظر الی ما ہو الاصل فی الاعتکاف والا فہو عزیمۃ واصل بالنظر الی النذر للمضاف **قولہ** وہو ان یقترن الصوم بمقصد بنار علی ان شرطہ ہو ذلک کما قال زفر من المعتبر وجود الصوم مطلقا کما الظہار **قولہ** وفیہ الخ ای التاویل باشارۃ الخ تتمۃ للجواب **قولہ** لان النذر بالاعتکاف الخ یرد علیہ ان ایراد من النذر المضاف فلا نم انہ موجب لصوم متقدم کیف ولو کان موجبا لما امکن اسقاط موجبہ لادراک الفضیلۃ اذ لا معنی لاسقاط الواجب لعدم ما انعقد سببہ لادراک الفضیلۃ وعارض شرف الوقت وان اراد النفر المطلق فہو غیر موجود فلا یصح بحیث یحکم لوجود سببہ والجواب ان المراد الاول والمعنی انہ فی نفسہ مع قطع النظر عن الاضافۃ موجب لہ الا ان الاضافۃ الی وقت شریف منعہ عن ایجابہ فبعد انعدام الوقت الشریف والعجز عن ادراک ما ثبت بہ بحسب الاضافۃ کان لم یکن فصار المضاف کالمطلق فثبت حکم المطلق **قولہ** علی انہ الخ ای شہر رمضان علم جنس اذا قصد بہ معین وقصد المعین من علم الجنس صحیح ویکون معرفۃ لصحۃ وصفہ بالمعرفۃ ورمضان علی تقدیر کون شہر رمضان علما غیر منصرف للعلمیۃ والالف والنون ینار علی ما فی الایضاح وغیرہ من ان الاعلام التی اجری الاعراب علی جزئہا الاول یحول حکم معاملۃ المعرفۃ قدر الجزء الثانی منہا علما لئلا یلزم اضافۃ المعرفۃ الی النکرۃ وان لم یقع +

وان لم ينفع على انفراده مستقلا علما فيعامل معاملة العلم فيمنع ان كانت فيه علة اخرى منكرا اى نكرة ذلك العلم عند قصد المبهم منه كما تنكر الاعلام فتنكر وصفه وفيما نقل عن المصنف انه اسم جنس اذا اريد به غير معين انتهى وعلى هذا يكون نكرة ابتداء اذ لا نسلم انه علم فنكر وكلام الشرح يحتمل هذا لكن المثال يؤيد الاول وليس مراد الشارح رحمه الله نفس رمضان بدون المضاف مقدرا علما بناء على ما ذكرنا من الايضاح اذ لم يقصد المعين او المبهم الا عن العلم الحقيقي الذي هو مجموع المضاف والمضاف اليه لان المضاف اليه هو جزء العلم وان كان هو ايضا مقدرا علما ضرورة معرفا انه لا يصح قول منكرا اذ عند تنكيره يلزم المحذور من الاضافة الى النكرة الا ان يقال انه يكفي للرفعة العلمية فرضا الاصل ان نكر بعده لا يخفى ما فيه نعم يصح توصيفه في نفسه بناء على ملاك العلمية المقدرية كما في قوله نعم حبات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب ولذا قال القاضي عدن علم لانه المضاف اليه في العلم اى جنة عدن فانه علم لاحد الجنان الثمان فصح وصفه بقوله التي قوله في قوله اى فخر الاسلام قوله والعلم هو شهر رمضان قال ابو حيان ما ذكره الزمخشري من ان علم الشهر مجموع اللفظين غير معروف وانما اسمه رمضان فاذا قيل شهر رمضان فهو كما يقال شهر المحرم وكذا في حواشي الاسيوطي على تفسير القاضي لكن الذي ثبت بالنقل من ان لا يقال شهر المحرم شهر صفر وغيره الا في ثلثة وشهر ربيع الثاني وشهر رمضان فهو لو يكون المجموع علما درايت في رسالة كفاية التواريخ او اخر الصكوك والكتب للشيخ عز الدين الزرنجاني اجاز سيبويه المحرم شهر المحرم وابن درستويه لا الا شهر ربيع الاول وشهر ربيع الثاني وشهر رمضان انتهى فما قال الشارح رح في حواشي الكشاف من انهم اطبقوا على ان العلم فيه ثلثة اشهر المجموع وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ليس بسديد قوله ورمضان محمول الخ وقع على ذلك في كثير من الاحاديث قال عز ما يتقدم من احدكم رمضان بصوم يوم او يومين الا ان يكون رجل كان يصوم صوما فليصمه وايضا قال عز من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية اخرى من قام رمضان الحديث وايضا قال من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر وايضا قال عز اتاني جبريل فقال من ادرك رمضان فلم يغفر له فابعده الله ثم ابعده الله قل آمين الحذف في مثل هذه الا علام جائز وان كان من قبيل حذف بعض الكلمة لاجرائهم مثلها مجرى المضاف والمضاف اليه وقال ابو حيان في شرح التسهيل لابن مالك لم يسمع لاحد من ائمة العرب لا من البصريين ولا من الكوفيين الا ما تمثلها ما ورد في كتب الاحاديث والمسائل العربية وسر ذلك ان الحديث غير محقق كونه لفظ النبي عز لما فانه لم يدون الا في القرن الثاني وكانت الرواة يروون الحديث بالمعنى وفيهم الاعجمي والمولد ومن لا يحسن العربية فدخل في الحديث شيء ظن كثيرهم ودون على حسب ما سمع من الرواة قوله رمضان علما اى حقيقة والا فقد عرفت انه مقدر علما فيكون الاضافة موجبة للعلمية التقديرية مانعة

عن الحقيقة والاليصيد بالعلمية بتقدير يتعاضا حقيقة ليلزم اضافة العام الى الخاص الذى اشتهر كونه فرده قوله
كان شهر رمضان الخ اى كان من قبيل اضافة العام الى الخاص وهو قليل اذا اشتهر كون الخاص من افراد العام
مثل بلد بغداد ويوم الاحد قوله الا بنذر الاعتكاف فيلزم بتوهم انه يفوت بالاعتكاف لا بنذره بناء على ان الفعل
قوى من القول لوروده النهى عن البطالة قال تم ولا تبطلوا اعمالكم فيصير منعوتة بشرطه ودونه واذا قال نذرت الاعتكاف
علم فوته بفعله بطريق الاولى لما ذكرنا من وان وضعر المسئلة فيه قوله وفى الثانى استقاط الخ واثبات البتر بثبوت متبوعه
اولى من اسقاط المتبوع بسقوط تبعه بتعذره لان القياس سقوط الاصل بانما هو بالدليل وهو تعذر تبعه وشرطه بخلاف سقوط
النقصان لانه ايضا بالدليل وهو النذر بالاعتكاف وخوف الموت دكون العبادة اتيانها اخوط وتكثير العبادة قوله لانه
حصل الخ واليضا نفس الدليل لا ينصب على الاحوطية انما على الاول فظاهر لان التعلق حرد انما على الثانى فلان دليلها حرما ذكر
من اولية الاثبات من الاسقاط للاولية سقوط النقصان من سقوط الفضيلة فنعم حر يكون المخصص بيان المكان سقوط
النقصان والايجاب بصوم المقدم كما ذكره قوله قد يسقط فبذال الوقت كما بين فوقياس التكاملين تقديم قوله والى هذا
اشار فخر الاسلام الخ عبارته كذا من حيث الامر على ما فسرنا يتنوعان على نوعين وكل واحد منهما يتنوع نوعين وهذا تنوع فى
صفة الحكم باب من يعقب بيان صفة الحكم وذلك نوعان اداء وقضاء انتهى وحيه ما ذكره الشارح لهم مقدر يوجه قوله
كل واحد يتنوع الخ بان الاداء كامل وقاصر والقضاء مثل معقول وغير معقول والمركب منهما داخل فى هذا التقسيم كالمتحض فانه يتنوع
يتنوعان على نوعين احدهما صفة قائمة فى الموجب والثانى فى صفة قائمة فى غير الموجب ثم الاول يتنوع نوعين اداء وقضاء
وهذه صفة راجعة الى نفس الموجب والثانى يتنوع نوعين ايضا موقتة وغير موقتة فقوله هذا تنوع فى صفة الحكم على
الاولين بيان لما فى التقسيم من التجوز بان الاداء والقضاء ليسا قسمين للموجب بالنظر الى نفسه بل بالنظر الى صفته
وهما تنويعان على الثالث تعيين لما هو المقصد بالبيان من احد النوعين الاولين يتنوع هذا تنويعين فى صفة حكم الامر القائم
به قوله وذلك اشارة الى الحكم او الى الصفة باعتبار المضاف اليه تطيره وهو ما حسب الدينار شتى قلبى حيث قال شتى
باعتبار الدينار قوله فقضاء مثل معقول هذا مثل صورة ومعنى ومعنى فقط وانما لم يتعرض له لانه يعلم بيان ما اما
اليه الامام وهذا غير داخل فيه قوله واليه اشار الخ اخذا لحاصل التقاسيم المذكورة قوله فما شرعت فى الجملة الخ
علمك ان المراد من الاوصاف المشروعة المعتبرة فى الكمال وجودا وانتقصان عدما الاوصاف الواجبة فكشف الاجنبية
من يحقق الوجوب فى الصغة يمكن بقاؤها معدومة الجماعة ليست بواجبة لتكميل صلاة ينقص بقاؤها كيف ولو كانت واجبة
تصير فرضا لتقضاء وليصير صلاة لا واحد بدونه ناقصا وليس كذلك كما يجئ فقبل ان اكونها سنة موكدة

مؤكدة تشبه الوجوب حتى قال سراج الدين الهندي في شرح المغني انها واجبة في المكتوبة فثبت بالمقصور فيما اذا فاتته قال عليه السلام الصلوة بالجماعة تفضل صلوة المنفرد بسبع وعشرين درجة لعدم وجوبها حقيقة لا يثبت في القضاء ذلك لانها من الشعائر فيليق ان يثبت لها شبهة الوجوب في الاداء دون القضاء الذي ينبئ عن التقصير فيما امتثال بل كان ينبغي ان يكره فيه كما كره القضاء في المساجد علانية لكن لكونه مبنيا على الغايات لم يكره كما لم يحب بل تجوز الجواز بالنظر الى حد وقد يقال ان الاداء بها كامل لسقوط وجوب الجهر عن المنفرد وهو صفة كمال لوجوب السجدة بتركه قوله مثل المكتوبات صفة قصور اي فيما عدا ما ذكر كالنوافل والوتر في غير رمضان قوله الى ذلك اي كون القاصر والشبيه بالقضاء بعض الصلوة قوله فعلى التمثيل للقاصر الخ لا يخفى عليك ان الشبيه بالقضاء اليضا يحتمل ان يكون عبادة تامة وهي اذا سبقه الحدث كما اذا كبر مع الامام ثم جاء بعد فراغه فان تكبيرة الافتتاح سنة يلا ركن او بعضا منها كما اذا صلى معه بعضها الاول فسبقه الحدث قوله ينبغي على انه الخ والفرق بينهما التفاوت من وجه آخر فان فعل المسبوق دون المنفرد في المقصور بناء على انه وان كان منفردا فيما سبق حتى لزمه القراءة وسجود السهو بسهوه لكنه مقتد فيه باعتبار التحريمة لانه ادركها مع الامام وهو شئ واحد ولهذا لا يصح اقتداء المغير به فالمنفرد في الكل منفرد اداء وتحريمة والمسبوق في البعض اداء لا تحريمة فقوله كفعل اللاحق الخ حاصل المسئلة ان المغير اما ان ورد قبل فراغ الامام او بعده وعلى التقديرين هو موجب الاستيناف والطائل المتابعة والمشاركة لا على الاول مطلقا ولا نزغيه لكونه اداء مطلقا اذ الشبه في فعله انما ثبت باعتبار فراغ الامام وعلى الثاني على الاول ايضا كذلك كما في صورة التكلم وعلى الثاني لا يرد عليه على تقدير هذا في اللاحق واما في المسبوق فهو مؤثر على وجه كان واي حال قوله نام بحيث لا ينقض الوضوء والا فهو داخل في سبقة الحدث قوله بعد الفراغ اي عن الصلوة وهذا القيد لتصوير المسئلة لانه معتبر في اللاحق اذ لو انتبه بعد فراغه عن شئ من الصلوة فهو ايضا لاحق قوله فهو يقضي ما انعقد له احرام الامام الخ يعني احرام الامام قد انعقد لان يتابعه المأموم ويشاركه معه فهو يقضي المشاركة ومتابعة التي انعقد لها احرامه بمثابة حيث ليس مشاركا معه حقيقة وجعله المشارك كالمشارك والمشاركة كما انعقد له احرام نفسه انعقد له احرام الامام ايضا فاندفع انه انما يقضي ما انعقد له احرامه لا احرام الامام قوله والمعنى الخ وليس معناه ان يكون حدوث الدخول مثلا والفراغ في زمان واحد متقارنين قوله يشير الى قول الغاية التفوا على جواز الاحتجاج عن الغير بشرط العجز الدائم فرضه حتى حج عن الميت وعن المريض مدت عمره فان زال العجز والوقت باقيا يصير تطوعا واختلفوا في انه عن المباشرة او الامر قولان قوله ليفهم ان المباشرة يكون تطوعا عنه ولا يسقط فرضه لانه نوى عن الامر والفرض لا يتأدى الا بنيته او بمطلق النية كذا في الكشف قوله الا ان في الحج الخ

الخبر يدل على انه اذا وقع عن المباشر والامر لثواب الاداء فقط كيف يكون مستطاعا للوجوب بانه وان كانت عبادة بدنية لكن فيها شائبة المالية من جهة الشرط المقيم من الامر والعجز عن نفس الحج اقيم النشوز المستفاد من مقام مجموع الشرط والمشروط او بقي عليه مقدار يقدر عليه وهو الشرط دون المشروط قوله المغير عن الامر بان يكون النيابة في الفعل قوله عملا بظواهر الاحاديث حيث قال عزم المسائل اجعل عن ابيك او اعزم عليه السلام رجل ان ابي مات ولم يحج افيجزي ان احج عنه فقال نعم وحديث الحثعمية شبيه بهذا الجواب مشهور قوله والمماثلة معقول في الكشف ان المماثلة على المرتب الثاني بين فعل الآمر فعل المأمور به وهي معقولة ظاهرا فان يدين ان يقال ان فعل الغير لا يحصل به المشقة له بخلاف فعل نفسه فلا يكون المماثلة بينهما معقولة قوله ليعقل له مثل اجر قيامه بنفسه قوله لما فيه من ابطال الاصل لان الجزئي اما الاصل الثاني او الاداء فيلغو احدهما ويصير قوله اي قياسا ليلزم القياس مع انتفاء شرطه وهو كون النص معقول المعنى ولما اورد ان يقال ان الصلوة اذا كانت مثل الصوم او اهم منه لكونها عماد الدين فالية الايمان ينبغي ان يثبت فيها بالدلالة وان كان غير معقولة المعنى كما ثبت في الاكل والشرب بدلالة النص الوارد في الجماع والكفارة غير معقول المعنى حتى لم يكن للقياس فيه مدخل قال ولا دلالة فيه بانه لابد في الدلالة من كون المعنى الموثر في الحكم معلوما سواء كان معقولا كالايذاء في التافيف او غير معقول كالخباثة على المصوص في الحجامة والكفارة المكيفة بالقدرة وههنا غير معلوم كما انه غير معقول وانما حملت على ذلك مع ان قوله ان المعنى الخ يصير دليلا للمخطئين اذ لابد في القياس البين من كون المعنى معلوم التاثير بالنص او الاجماع لان المصر لم يتعرض في كلامه للنافي اصلا فليس قوله احتمال الا بالنسبة الى القياس وزاد الشارح سهوا لا دلالة لدفع الاستدلال المذكور بنا على طريق الاستعداد من التحقيق قوله مشكوك فيما كان مشكوكا مع انه علق به في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية لان التعليق وان كان ظاهرا في التعليل لكن عدم صلاحية العجز للايجاب لورث الشك فانه لا يصلح علة لايجاب شئ اصلا لا علة بل انما يصلح للاسقاط هذا للاشعار بان سقوط الصوم لعدم الاطاقة فاوجب الفدية خلفا عنه قوله على تقدير التعليل بالعجز المستمر منه كيجز الشيخ الفاني ومن يجانبه قوله الا ان على تقدير الخ الظاهر ان يقال انه على تقدير علم تاثيره فيه يكون الفدية واجبة فيها بدلالة النص اذ القياس على تقدير تعليله بالعجز المغير غير صحيح لكونه غير معقول المعنى اذ المعقل مشتمل بين الفدية والصوم المسورة فظهر ان المعنى فلان معناه تفويض المال وهو حقيقة الغير من الصوم الذي هو اقدر منه الكشف من ان تحيل ان يكون ايجاب الصوم شاقا على شئ معقول فان كيف وتتعقب عليه الصلوة تقديره يكون القياس صحيحا على هذا الاحتمال هذا ان قلت اثبات الاحكام بالنص انما يكون بالعلة الموجبة

فی التقسیم الرابع او القیاس وقد تقسم القیاس والدلالة وعدم تحقق ما ذکروا سهما من العبادة والاشارة والاقتضا
ظاهر فیما ذکر نی وجه ثبوت وجوب الفدیة فی الصلوة قلت هذا مستصعب جدا وغایته الاحالی انه ثابت بدلالة النص المتبنیة
علی الاحتیاط علی ما ذکرت وکیفیها احتمال التاثیر والعلم به غیر لازم فیها والمنفیة هی الدلالة ابتداء وقطعا لانتفاء العلم بالتاثیر
ولعل عند غیری احسن من هذا قوله بخبرته ان شاء الله تعالی فیما اوصی المیت واختلافا فیما لم یوص وتبرع الوارث قوله لانها عبادة
مالیة الخ حاصله ان وجوب التصدق لیس لطریق الخلفیة عن الاضحیة بل حکم ثبت ابتداء ثم یرد علیه مثل السابق من ان ما ذکر
لیس شیئا من وجوه الاستدلال وغایته ما یمکن ان یقال فیه ان قوله تعالی والبدن جعلناها لکم من شعائر الله دال بتعریف الاشارة علی
انها عبادة مالیة علی انها عبادة وقد شرط لها الغنی وهو لا یکون شرطا الا فی العبادة المالیة وانت خبیر بان بذل المال فی سبیله
وهذا هو معنی العبادة المالیة دون کونها عبادة مالیة یوجب التصدق لکن علم عبارة النص الاراقة فی الوقت فلم یعلل بالتعلیل المطعون
فی الوقت المعلوم بالاشارة ولعله عملنا به احتیاطا قوله والاصل فی المال الخ لان شکر کل نعمة انما هو بدفع بعضه الی الفقراء
قوله ضیافة الله للناس فانهم اضافه فی هذه الایام ولذا کره الاکل قبل الصلوة وکره الصوم فیها کراهة اکل غرطعام
المصیف والاعراض عن الضیافة قوله لاعملا بالقیاس الخ علی سایر العبادات المالیة اشار بهذا الی ان الظاهر من عبارة التصحیح
ان قیدا قیاسا معتبرا فی تقدیر السوال الثانی الیه لان الظاهر فی القید فی المعطوف علیه اعتباره فی المعطوف الیه فلم عبارة التوضیح
ظاهر فی ان السوال الثانی نقض مجرد علی قوله لا لعقل له مثل فرسته لا یقضی الا نفس حیث لم یعترض فی تقریره للقیاس
کما اعترض فی تقریره الاول لکن بیان عدم معقولیة المماثلة لیصلح مانعا عن القیاس فلیحمل علیه تطبیقا للشرح مع ظاهر المتن
وهو اولی من صرف المتن عن الظاهر الی ظاهر الشرح قوله فقوله فی الوقت الخ یعنی بالنظر الی المتن قوله فی الوقت متعلق
بلم یعلل کقوله فی معرض النص علیه تقریر الشارح بهو لکن فی الشرح جعله متعلقا بالتصدق بالعین فی قوله وهو ان
الاصل فی العبادة الخ کما یدل علیه التقریر بقوله حتی لم یقل الخ حیث جعله قیدا لا سهم ان یتخللا بینهما وبین جزء والا کان
الظاهر ان یقول یجوز فی الوقت اعلم نقل فی الوقت ان التصدق الخ وفی بعض النسخ لانه جعل الخ وعلی هذا غرضه دفع ما یتوهم
من ظاهر التقریر وهذا الظاهر قوله کون الاصل الخ بخلاف الاراقة فان کونها اصلا مشکوک الدلالة الاشارة علی
اصالة التصدق والنقل عنه الیها للتطیب قوله بسبه بالقیام حقیقته من جهة الخ وشرعا حیث جعل مدرک الرکوع
مدرک الرکعة وانما لم یتعرضه الشارح بهو لان هذا الجعل الیضا انما هو لبقاء الانتصاب لجواز التکبیرات فکل منهما انما هو لشبهه
بالقیام لبقاء الانتصاب قوله الصواب علی هذا الوجه لان الوجه عبارة عن التقسیم فلا معنی للانقسام الی التقسیم ولو ارید
منه الانقسام فهی انما هی اقسام لاداء الحق لا الحق والقیاس ان یکون اقسامها بخلاف علی قوله لیلا یفید

الاستدلال الخ لان بدل الوصف والمودى غيره فيلزم استبدال القول لما ذكرنا من قوله ولئلا يلزم امتناع الجبه على التسليم
فان قيل القضاء والحكم للغير فلا يجري لهذا السؤال والجواب بوجه لما سبق عبارتهما والمقصود في هذا المقام الفرق بين الدين
والقرض فان تسليم الاول اداء والثاني قضاء وهو حاصل لو اسقط الى قوله بخلاف القرض قوله وان كان
مثلا العين بحسب الحقيقة لا يخفى عليك ان المودى غير الدين العين وعين الواجب فيه الوصف العين ليس مثلا
للوصف بحسب الحقيقة الا ان يقال ان المراد منه انه ليس مما لا ذراع له فحينئذ يكون معنى الحقيقة ما شاهدها الشرع
لا باعيانها بحسب الحقيقة بل باعيانها الشرعية قوله في الجملة الوصف مغاير للعين المودى من كل وجه لا في الجملة الا انها
يقال انه يكفي بنفي العينية التغاير في الجملة فاكتفى به قوله لم يجعله الشرع هذا انجا لفا في الهداية من ان الرد وفي القرض
عين المقبوض حكما كالعارية ولهذا اشتهر بلفظ الاعارة كيف ولم يجعل عينه كان مبادلة جنس الشيء بخلاف نفسه
قيل اخذه حكم المقبوض انما هو لضرورة الاحتراز عن الربوا فلا يظهر في حق كونه اداء ورد الكشف جعله قضاء شبيها بالاداء
لكونه في حكم المقبوض شرعا ويرد عليه انه حينئذ ان يكون كالدين فتامل قوله رد المقبوض ممكن قبل ان يصرفه قوله
واليضا الخ الظاهر ان قضاء الدين بالطريق تسليم المثل شرعا كما يدل عليه قوله فتقاصا مثلا مثل لم يكن بينهما
القرض فرق وقد فرق ولا يبعد ان يقال ان مقصوده ما يقال انه ليس بقضاء ولا اداء اذ ليس فيه تسليم العين ولا
المثل بل هو لتساقط المقاصاة فحينئذ يقتضي بامثالها تساقط بالمقاصاة مثلا المثل فانه يفعل فلا يثبت بوفي ذمة
رب الدين مثل ما ثبت في ذمة فيتقاصان وليس ههنا تسليم العين ولا المثل قوله فمتى لفظ هلاك الخ لفظ النشر
فان الهلاك انما تصور في الشغل بالجناية دون الدين والتسليم انما يستعمل في العقد لا الغصب المستعمل فيه الرد قوله
اشارة الى ان الخلاف في المشغل بالجناية الخ وتفصيل الكلام ان الصور المذكورة في المتن ثمانية في الاربعة الاول منها
اعني رد المغصوب مشغولا بالجناية او دين وتسليم المبيع مشغولا باحدهما تنقض القبض عندهما خلافا لابي حنيفة الثلثة الاخر في صورة تسليم
المبيع مشغولا بالجناية حيث قالا ان التسليم فيها تام الاربعة الباقية اعني رد المغصوبة حالا او بعد القضاء وتسليم المبيع مشغولا باحدهما
التسليم تام الا في المغصوبة حالا فقال ابو حنيفة بنقاض القبض قوله بانتقاض القبض في عبارة الشرح اشارة الى ما ذكرنا حيث اقتصر
في بيان الاختلاف من الاربعة الاول على صورة تسليم المبيع مشغولا بالجناية وذكر في وجه صاحبيه قوله بمنزلة المرض فانه
يدل على ان في المرض مطلقا التسليم تام بالاتفاق لان القبض عليه لا بد ان يكون متنقضا عليه وخصص الخلاف المذكور
بالجارية المغصوبة فعلم منه ان الجارية المبيعة متفق عليه لكن كون الاتفاق في هذه الصورة على تمامية التسليم وكذا
على انتقاض القبض في الثلث الاول مأخوذ من خارج وعيني الخلاف الاول ان المشغل بالجناية اعني كونه مباحا للدم

بعد كونه عيبا بالاتفاق استحقاق او لا فقال انه ليس باستحقاق لانه يتعلق بالمالية التي ورد عليها البيع وكونه مصاحبا للدهم انما يتعلق بكونه مخاطبا بالاداء بالمالية او لا يستحق العقوبة بها كالبهائم كيف بالمالية سبب للخلاف ولذا لو اشترى عبدا ولى القصاص ياباه يصح البيع ويملكه المشتري فالمستحق بالعقوبة النفس بالبيع المالية وبجرح حل الدم لا يفوت المالية وانما يفوت بالاستيفاء فيقصر الفوات على زمان وجود الاستيفاء فلا يقتضي التسليم كما لو سلمه زانيا بالمجلد بخلاف مالو استحقه مالك او مرتهن او سلمه مديونا فان المستحق فيها المالية وبخلاف الرد في الغصب لان الرد اعادة عينه كما كانت فيسقط الزمان بالرد وقوفا على سقوط حكم الجناية للعارى عند الغاصب فاذا لم يسقط تعذر الرد وقال ابو حنيفة رح زالت يد المشتري بسبب ازالتها مستحقة في يد البائع فكانه لم يتحقق اليد فيرجع بالثمن والمبيع وان كان يرد على المالية لكن استحقاق النفس بسبب القتل والقتل متلف المالية فكان بمنزلة علة العلة فمن هذا الوجه كان المستحق هو المالية بخلاف الزنا فان المستحق فيه ضرب مولم واستيفاء ذلك لا ينافي المالية ووجه قولهما في الاربعة الباقية ان الهلاك لم يكن بالسبب الذي حدث عند الغاصب او البائع اما في المرض فلانه انما يصير مهلكا لضعف الطبيعة عن دفعه واما في صورتي الحمل فلان الاصل والغالب في الحمل السلامة والهلاك انما هو للالم الذي حدث عنده وليس مضافا الى الاتفاق الذي حصل في يد الغاصب ووجه قوله بالفرق بين المغصوبة بالحاملة والمبيعة ان الواجب في المغصوبة اعادة اليد كما كانت ولم يوجد ذلك عند رد ها حاملا بخلاف المبيعة فان الواجب فيها ليسلمها صحيحا سالما وقد تحقق اذا سبب الذي حدث عند البائع لم يكن موجبا للهلاك كذا كتب الاستاذ قدس سره في حواشي الكتاب قوله وان هلك المقبوض الخ قال ابو حنيفة رح اذا سقط عنه اداء خمسة دنانير في الزكوة مكان خمسة جياد لا تضمن شيئا بمقابلة الجودة وعند محمد رح تضمن فالفرق لمحمد رح بين مسئلة الزكوة وبينها ان سقوط الوصف وعدم تضمينه بناء على انه لا مثل له منفردا فلو تضمن شيئا يلزم الربوا اذ الوصف لا يتقوم وهذا لم يوجد في مسئلة الزكوة لان الربوا انما يجري بين المولى وعبده والفرق لابي يوسف رح ان التضمين في مسئلة الزكوة غير ممكن لان التقدير تقتضي كفاية من الله وليس لاحد حق الرد عليه فتعذر الرد بدون هذا المثل تعذر اعتبار الجودة وبهذا رجح الدين يمكن من المطالبة باصلاه وصفا كذا في الكشف قوله وبهذا اداء باصله اي اداء الزيوف اداء باصله لانه من جنس حقه قوله اذ لا مثل الخ يعني انه انما يلزم البطال اصل الاداء لا جل الوصف على تقدير عدم البطال حقه في الجودة لانه حينئذ حقه في الجودة التي لا مثل لها ولا قيمة منفردا فلا يمكن تدارکها الا بضمان الاصل والبطال اصل الاداء والبطال الاصل للوصف نقض الاصول وقلب المعقول اذ فيه ضمان الاصل ضمان على القابض حقا له وهو مستهلك اذ الانسان لا يضمن لغيره شيئا قوله لان يرد مثل المقبوض عينه اذا كان قائما ومثله اذا كان هالكا

اذا اختلف الفعلان عمدا او خطا حتما بتان لانهما الاول بالبر ويكون الثاني الشر رحتمية او اختلف حكم الفعلين فلا بكر
باعتبار اتحادهما اذا لم تحلل واتحدا فعنيا اذا كانا خطاين يجب بالاجماع مطلقا لامكانه والجمع في الخراجات واجب بالمكن
وفيما اذا كانا عمدين من شخصين ثابتان اتفاقا لان الموجب القود وهو يعتمد المساواة في الفعل ان يكون القتل
بالقتل والقطع بالقطع وحصول المساواة متعذر في الجمع بخلاف ما اذا كانا خطاين وهو شخصين فان الموجب الدية وهي
بدل النفس من غير اعتبار المساواة وكذا اذا كان شخص عمدا يجتمعه لذلك واما عنه بها فلتجانس الفعلين وعدم تحمل
البدل يجمع ويجعل الثاني اتما با للاول بخلاف ما اذا كانا من شخصين لان فعل الاول لم يتوقف عليه السراية قتلا فضا
الى شخص اخر فلا يمكن جعل الثاني اتما با للاول بنا على ما لا بد لهما من الفرق فيما اذا كانا خطاين من شخصين فقتل البر وعمدين
منهما لبعده حيث جعلا الاول واحدة والثاني خطا بتان ولا فرق بان هو موجب العمد يعتمد المساواة في الفعل بخلاف
الخطا كما سبق اذ على هذا يلزم ان يكون قولهما فيما اذا كانا عمدين من واحد قتله كما يجيء فرقا لفرق انه قود وجب وتقيد بالسيف
+ لكان الواجب فيه حق وتيه ايد بكرر اوهو غير مشروع بخلاف القطع والقتل قصاصا فيهما يجتمعان هذا ان قلت
ذكرت من تعليل الجنفية هنا في مسئلة الكتاب يقتضي ان حق الولي القطع والقتل فما وجه التخيير قلت هو خبار على ان له ان
يجوز بدون حقه فيكتفي بالقتل فقط **قوله** اذا تبين له انه لم يسر بان برء او مر بسنة وان لم يسر او لانه ان مات بعد
السنة علم انه ليس بسراية القطع حيث وافق مزاجه فجعل الفصول كلها **قوله** بحكم القطع اذا تبين يعني ان النص دل
على المساواة والمماثلة في القصاص ولا تتحقق ذلك الا اذا تبين عدم السراية **قوله** فاذا انقضى اي اذا انضم القتل
منه الى القطع منه وانما عبره بالانضمام لانه بعد ما اعتبر القتل اتما با لسبب القطع كانه افضى اليه **قوله** سقط حكم القطع
لانه قبل تبين عدم السراية لا حكم له فاذا انضم اليه القتل قبل تبينه لم يتحقق حكمه المستقبل المختص به وسقط **قوله** لان القتل
دليل لقوله فصار قتلا ودخل الخ **قوله** قديم لانه الثابت وليس بنا ما بمنعه عن كونه اتما با من حيث البدل او تعدد
الجاني او عدم تجانس الجنايتين والجمع بين الجراحات وجعل ما سوى الاول متمما له وتابعا له لان القتل خ الاعضاء يقع
بعضها متعاقبة وفي اعتبار كل ضربة بنفسها بعض الجرح وكون حكمه حكم السراية بدل على كونه متمما فصار كانه ضرب
قطع سار حسا وحقيقة لا شرعا لانه قد علم انه سقط بضم القتل لان القتل اتمه واراد من حيث ما يتقيض
البينة بضم ضربة وقطع آخر من حقيقة ازهاق الروح الثابت بالقطع لسراية لكن كون حكمه حكم السراية انما يتقيض
دليلا على كونه متمما للسراية وازهاق الروح ولذا قال في الكشف والفعل الثاني اقام مقام توقف عليه حكم القطع وتحقق له
بدليل ان حكمه حكم السراية بعينه وعبارة المصنف ظاهرة في الاول ومحتمل الثاني فقط والتمم لها **قوله** قد يجوز اي

ان كون فعل الجاني بحيث لو انفرد لكان موجبا لحكم معين حتى يجب ان يكون حكم الفعلين المجتمعين كذلك

اى ذبح ما حياله تحقيقا من حيث فوات المحل كما يفيده تمثيلهم بما ذكر تم وقول المصنف قال الله تعالى ما ذكيتم الخ يفيد ان الكتابى يحل ذبحه مطلقا وهو كذلك وان حرم اكله من حيث انه من خبيث ذبائح الكتابى قال الله تعالى ما ذكيتم الخ **قوله** والخلف اى انه لما التحق بالاصل لم يجب قيمته يوم الاتلاف بل يوم الخلف لان القيمة تخلف فيجب بوجوب اصله اذ الواجب لا تخلف عن الواجب فيجب قيمته يوم انعقد فيه موجب الاصل وهو السبب قيد بتقييده بالمتقوم الخ يعنى قيده بالمتقوم ان كان المذهب ان المنافع لا تضمن بالعين مطلقا كما وقع فى عبارة فخر الاسلام تفصيلا على ما قدم المخالف فيه بينا وبين الشافعى نحو حيث ذهب الى انها مضمونة بالمتقوم فتوجيه اقامة الدليل المذكور فانه انما يدل على سلب التقوم عن المنافع فيما يترتب عليه وهو انها لا يكون مثلا للمتقوم لانها لا يكون مثلا للمال مطلقا فان غير المتقوم يكون مثلا لغير المتقوم كالحر لمسلم مثل الحر لمسلم اخر فلا بد من تقييد المذكور بحل اقامة اقامة الدليل والا يرد ان نفى التضمين بالمال مطلقا لا بد من اقامة الدليل على انها ليست بمال ليترتب عليه انها لا يكون مثلا للمال وانما كان الدليل المذكور قائما على سلب التقوم عن قسم النظر عن المالية لان كبر اكل الميسر مال ليس بمتقوم سواء كان من شاة الاحرار والاوحار كالصيد والحشيش والماء ولا فهو تقييد بغير المتقوم مطلقا سواء كانت مالا اولا وقوله اقتصار الخ تعليل لقوله لاقامة الدليل او الاقامة المفهومة من اقوم يعنى انما اقام الدليل على سلب التقوم سواء يكون نفى المالية عن المنافع ايضا بان يقال المنافع غير قابلة للاحراز لعدم بقائها والميسر قابل للاحراز ليس بمال اقتصارا على المقصود وهو انتفاء المثلية بين المنافع والمال المتقوم بتقوم كونه مالا كالحر المسلم فنفى التقوم يستلزم نفى المثلية بالذات دون سوى التقوم كسلب المالية انما يستلزم نفى المماثلة لاستلزام سلب التقوم فاقتصر على المقصود وهو ان المماثلة منتف فانتفاء علته وهو التقوم بهذا افاد شيخ الاسلام وبقى فى ليوم التناد **قوله** والتقوم يستلزم المالية الخ يعنى ان كل متقوم مال وليس كل مال متقوما عندنا خلافا للشافعى والا عند الشافعى فكل متقوم مملوك متمولا كان مالا اولا وليس كل متقوم كالحر الذمى فانه مملوك لا عنده وليس متقوم وهذا لا يضر فان قلت هذا منافى لما سيجئ من قوله وليفيد المصنف ان يقول بل التقوم مثلا المالكية لان معناه ان المالكية ملزوم التقوم لسبق على ان المدعى تقوم وليس معناه ان المالكية لازمة للتقوم فان تحقق اللازم لا يستلزم تحقق الملزوم قلت ما ذكره بقوله ليفيد منع كبرى الاقتران اعنى قوله وكل ما ليس بمتقوم الخ بعد منعه دليل الصغرى اعنى قوله لانها غير قابلة بقوله وعلى هذا الاعراض لا وحاصله ان المخصم لا يسلم ان الاحراز شرط التقوم ليستلزم انتفاؤه انتفاء التقوم بل يقول شرط المالكية والميسر مقصود بانتفاء التقوم بالمالكية حتى لا يدخل جلدها حدا او عزرا ما يحدثها اندفع ما قيل انه لو كان التقوم بل يقول المالكية لوجب ان يكون الحر الذمى مضمونا بالاتلاف عندنا لانه مملوك فيكون متقوما وليس كذلك لانا نقول لو كان معناه ان المالكية

مدار التقوم واما قبل من ان الظاهر من مذهبه ايضا ان مدار التقوم المالية حيث صرحوا في بيانه ان المنافع اموال متقومة كالاعيان تحقيقه لانها خلقت لمصلحة الادمي كالمال حكما لتقومها شرعا حتى صلحت مهرا وضمنت في الغصوب والفاسدة بالاجماع وعرفا لقيام الاسواق بالمنافع فليس بشئ لان اللازم مما صرحوا به المالية بمعنى الانتفاعية وهو معترف بان التقوم دايرمعها لا المالية بمعنى صلاحية الادخار الذي نفى استلزام التقوم لها ثم ان في كلام هذا القايل اشارة الى ان المالية مدار التقوم عند الحنيفة رح حيث قال ايضا معوانه ظاهر الفساد فان خمر المسلم مال عندنا وليس بمتقوم وليس كذلك انه فهم من قولهم باعتبار الملكية انها علة للتقوم عند الشافعي فيكون المالية علة عند الحنيفة رح على خلافه ونقل عن قولهم التقوم يستلزم المالية عند الحنيفة رح والملكية عند الشافعي فكذا افاد الشيخ الاستاد وبقي في الوسط التناقد **قوله** من شانه الخ المال ما يميل اليه القلب ويدخر لوقت الحاجة ولذا لا يسمى الامور الحسية كالسرقين والتراب مالا وان كانت قد يدخر لحاجة لكن التفي بما هو المقصد لهم هنا فان الاستدلال على عدم تقوم المنافع انما هو لعدم الادخار **قوله** تضمن بالغصب الخ اشار به الى ان مسئلة الغصب متفرع على عدم متقوميته المثل كالاتلاف فان شرط الايجاب الضمان مطلقا المماثلة ولذا فرع المصنف رح عليه عدم ضمان المنافع مطلقا فما وقع في شروح اصول الامام ان قيد بالاتلاف في عبارته للاحتراز عن الغصب فانه غير متفرع على هذا الاصل بل على الاختلاف في زوايد الغصب فانها ليست مضمونة عندنا لجدوثها في يد الغاصب فليس فيها ازالة يد محقة وكذا المنافع اذ هي زوايد الغصب بحدوث في العين شيئا فشيئا وعنده مضمونة لان الغصب عنده هو اثبات اليد المبطلة فقط وهي كما عينت عن العين عينت على المنفعة والزوايد ليس على ما ينبغي فان بناوه على هذا الاساس في بناوه على ذلك فيه بما صح كما ذكرنا وقيد بالاتلاف في اصول الامام لاختصاص تفريعه به بخلاف الغصب **قوله** لان المنفعة الخ حاصله انها ليست لمدخرة وما لا يكون مدخرا لا يكون متقوما وان كان المدخر قد لا يكون متقوما فلا يكون مثلا للمتقوم هذا واما ادخاره بسبب اقامتي هي به مهيوا نما للغاصب لا المغصوب منه فلا يوجب الضمان عليه كزوايد الغصب والبيض هذا الاحراز فلا دخار ضمني لا قصدي كالحشيش النابت في ارض مملوكة لا يكون مضمونا بالاتلاف وان كان محرزا للارض **قوله** فيقف على البقاء وان قل تفاوت الضمين مثل الجمر والبطيخ وغيره مما لا يبقى زمانا طويلا ان اتلف بالدراهم لعدم تفاوت بينهما في اصل البقاء وتفاوت في مقداره لا يمنع الضمان **قوله** فلا يكون مثلا الخ قال بعض ان يهدد هذا التفاوت لمساس الحاجة وهو سد باب العدوان والجواب ان العدوان منهي عنه نادرا ومساس الحاجة يعتبر فيما هو مشروع كبيعه وقرضه ومعارضته بالمثل بالتغرير والحبس وفي المبسوط عندنا يحمله ويؤدب على

بالمنع **قوله** منه لما ظهر بطلان ما استدل به عليه من لزوم قيام العرض وهو محال **قوله** فلا تخلي بالواو في الكتب المنسوخة بالنار في بعضها فيكون وجها للمنع **قوله** والمراد للخصم الخ حصة اذ ليس المنع السابق اذ هو قابل بتقدم القابل بها **قوله** منقوضا الى انا عبارة المتن اذ قوله في نفسه بما هو معتبر فيه كلامه كما يدل عليه سياقه افاده الشيخ الاستاذ وشيخنا في يوم التناد وانما خالفنا ليكون المنشار والمبرد مذكورين فان قوله تقومهما بالنقد ثبت بالرضى فيشار الاعتراض وقوله منع الخ يتبرك قوله فتقومهما الخ ليس بشئ **قوله** اي لا يصح اثبات الخلاف بذلك ان قول المصنف هو قلنا لا يلائم عليه ليس ثمة للسابق اذ ليس شئ من القياسين مذكورا في السابق بل السؤال الاول نقض والثاني معارضة باثبات تقومهما في نفسها مطلقا لكن المناسب في هذا المقام قياسان مشهوران ازاد وقعهما الطريق التعريض على كون العقد مع المتقوم بخلاف القياس باعتبار الجواب عن احدهما **قوله** على خلاف القياس للضرورة جواز العقد لما جاز شرعا ثبت الاخذ للضرورة جوازه فان قلت لا ضرورة في العقد الفاسد مع انها متقومة فيه ايضا قلنا اثبات التقوم فيه للطريق التراضي بخلاف الاتلاف والغصب حيث لا تراضي فيهما قد يجاب عنه بان التقوم لما ظهر في حق العقد اشترك فيه الصحيح والفاسد فان الفاسد لا يجعل اصلا بنفسه بل ليؤخذ حكم من الصحيح كذا في التقييد من الكشف فالمصنف انما زاد قيد بالرضا في قوله قلنا تقومهما ثبت في العقد بالرضا بخلاف القياس اشارة الى دفع الالزام بالعقد الفاسد **قوله** لا في حل بالبيع الخ بما في التقييد من الكشف في الجواب عن الفاسد حوالة على ان الرضا يجعل غير المتقوم متقوما **قوله** وانما ثبت الجواب عما قال الشافعي الخ وجوب المال هو الاصل فحرم القتل شرعا لحق المعتدى فيما فات عليه بدليل حالة الخطاء بان بقوته في حالة الخطاء على خلاف القياس ضرورة فيختص بما ثبت فيه لا على وجه المثلية اصلا ليثبت مطلقا **قوله** صيانة الدم الخ يعني ان الخاطئ معذور فلا يؤاخذ بالقصاص الذي هو نهاية العقوبات المعجلة ونفس المقبول محترمة لا يسقط حرمتها العذر بالخطاء فوجب صيانتها فاوجب الشرع المال لها بالطريق الاسهل **قوله** فان الحيوان الخ تعليل لصحة التسمية جواب عما قال الشافعي من انه لا يصح التسمية في المغصوبة المذكورة فيجب المثل لان المكاري عقد معاوضته العبد المطلق فيستحق بعقد معاوضته كما بيناه وذلك لان المتقوم المملوك المجرد ذكره لا يصير المالية علوفته الا ترى انه لو سمى دارا لا يصح التسمية بان المهر انما يستحق عوضا عما ليس بمال والحيوان مثبت في الذمة مطلقا في معاوضة بما ليس بمال **قوله** في اللغة في الجنين اذ اللغة امة ميتا يوجب الغرة عبدا او امة وفي الحديث قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة وكانه غير عن الجسم كله بالغرة كذا في الصحاح **قوله** كانه احد السببين بالنظر الى التسليم لا بالنظر الى الثابت لا يصح مثل ما لو تزوجها على عبد او قيمته والتسمية فيه فاسدة اتفاقا

والوجه سبق المثل قوله او بمجرد للعجز الخ يعني ان الوجه السابق غير تام بدون ضم قوله والبقاء الخ هذا لكن لا يخفى عليك ان قوله والبقاء الخ تام بدون السابق فيكون السابق لغوا الا حاجة الا ان يقال ليس وجها برأسه وبالجملة تام بدون السابق فالاولى ان يقال ان السابق وجه تام بنفسه اذ المراد بثبوت العجز عن ادراة الاصل وجوب العقيمة ابتداء وهو دليل اصالة البدل ولا يجري هذا في جميع صور القضاء ٥

التصريح حاشية التلويح

بسم الله الرحمن الرحيم

حامدا لمن انزل كتابه الحكيم تبيانا لكل شئ ومصليا على كاشف مجملاته الذي لا ينطق عن الهوى وعلى آله واصحابه الذين بذلوا مهجهم في قمع ضلالات وغوى وعلى من تلاهم في ابراز خفايا ية معتبرا لبعد الله وهي يقول الفقير المسكين عبد الحكيم بن شمس الدين ان احق العلوم بالاختيار واولاها بالنظر والاعتبار اعلاها شانا واسناها برهانا علم اصول الدين الذي هو منار للاستبصار الى قواعد الاسلام ومنهاج لسلوك مذاهب الاحكام ومن جملة مباحث الحسن والقبيح يجيب الشان غريب البيان لا يجوم حوله سباح دقات مخذرات كل فهم لنيال اغراض لطائفه من قسي الانظار كل سهم سيما من كتابي التوضيح والتلويح فانهما كمشفا ساق الجد في التحقيق والتنقيح فاردت ان احققها تسهيلا على الخلان بتعليقات جادتها قريحتي عند قراءة تورد علي الانسان مسالكا طريفة الانصاف طاويا كشحه عن جانب الاعتساف عتمسا من لهم شان وتباهته فخر درك المعقول هو المنقول ان يعبر وتا بمبعاد صحيح النظر والاعتبار متجافين عن عادة التقليد والاتكال فان جهد المقل عبادة وترك العبادات سعادة والله الملهم للرشاد والمسؤل للتسديل العصمة والسداد قوله من قضايا الشرع الخ يعني ان هذا الحكم مما ثبت في الشرع وليس من موجبات اللغة كما بينه بقوله وما من حيث اللغة قوله لان الشارع حكيم الخ اشارة الى استدلالين معقول وهو انه لو لم يكن حكيما والحكيم لا يطلب القبيح لاخلاله بالحكمة منقول وهو قوله

نعم كل ان الامر بالشيء يقتضي الحسن الجملي جملة وتفصيلا واحدا وقرر بان الشيء ما لم يحسن لم يكن مأمورا فحسنه ما ذكر وهو خروج من طريقة العبارة لان قوله ما لم يحسن لم يكن مأمورا خبر وصف على التقديرين لا فيد مقصود الفاضل تم كلامه قد يفسرون الحسن بما ليس له عاقبة ذميمة فيخلون المباح وقد يفسرون بما له عاقبة حميدة فيجعلونه واسطة اورد على الاول انا نعلم بالضرورة ان عدم الامر بالشيء التي هي القبايح كما يدل عليه قوله ونهى عن الشيء لا يستلزم حسن المامور به لجواز ان يكون من قبيل المباح واجيب بان المحققين على ان المباح ليس مامورا به على ما مر فلا يتوجه لا يكون الاحسن واما ما قال الفاضل الجلبي من ان المراد بالشيء ما ليس عاقبة حميدة ولو قال بدل قوله لا يامر بالشيء لا يامر بما ليس له عاقبة حميدة لكان اظهر فيرد عليه ان التفسير المذكور لا يصح في قوله نهى وينهى عن الشيء لانه يستلزم نهيه عن المباح والقول بتغاير المفهومين في المواضعين تكلف ولو بدل قوله لا يامر بالشيء وما ذكره يرد عليه لانا نعلم انه لا يامر بما ليس له عاقبة حميدة لانه يامر بالمباح **قوله** على سبيل الالزام قيد به لذلك ليتحقق الامر بالاتفاق فان الاجير مامور به بالاتفاق وان اختلف في المندوب والمباح **قوله** امر فتة حتى اذا خالف المامور ولم يات بما امر به قيل انه خالف الامر كذا في الكشف الكبير **قوله** وقد اختلفوا حاصل الاختلاف ان الاشعرية وبعض الحنفية يقولون انه امر به فحسن ونهى عنه فقبح فالحسن والقبح من آثار الامر والنهي وبالضرورة لا يمكن ادراكه قبل الشرع اصلا وغيرهم يقولون انه حسن فامر به وقبح فنهى عنه فالحسن والقبح ثابتان للمامور به والمنهي عنه في انفسهما قبل ورود الشرع والامر والنهي يدلان عليه دلالة المقتضى على المقتضى ثم المعتزلة يقولون ان جميع المامورات انفسها حسنة والمنهيات عنها قبيحة في انفسها والعقل يحكم بالحسن والقبح اجمالا وقد لا يطلع على تفصيل ذلك الا بالضرورة او بالنظر وقد لا يطلع وكثير من الحنفية يقولون بالتفصيل فبعض المامورات والمنهيات حسنها وقبحها في انفسها وبعضها بالامر والنهي هذا هو المذكور في اكثر الكتب كما نقله الفاضل الجلبي عن فصول البدايع لكن المذكور في الكشف نقلا عن الاعلام ان اكثر الحنفية والمعتزلة متفقون على القول بالتفصيل ولو افقته عبارة المصنف ما سياتي حيث قال وعند بعض اصحابنا والمعتزلة حسن بعض الافعال وقبحها يكونان لذات الفعل او الصفة لا يفارقان عقلا اليه اذا عرفت ذلك علمت ان قوله ثبت بالعقل والامر دليل عليه ليس معناه ان العقل علة لثبوته كما في قوله ثبت بالامر فان حسن المامور به عند القائلين بالحسن لذاته او لصفة حقيقية او اعتبارية لا يعلل معناه انه ثبت حسنه عند العقل قبل الامر ولو اجمالا كما هو عند المعتزلة في الاحكام التي تتعلق عليه معرفة وجه حسنها بالتفصيل قبل الشرع كصوم اول يوم رمضان ويمكن ان يقال ثبت حسنه اي الفعل المامور به بالعقل اي الاذعان به بالعقل ولو بعد الامر واذا كان ثابتا بالعقل

فتبقى كون ذاتيا بالضرورة وانما لم يقل بمعنى انه ثبت في نفسه والامر دليل مبين له لفائدتين اعتدبهما الاشارة الى بنى
القول بالذاتية وهو كون العقل وسيلة اليه بدون الامر فانه الذي حداهم الى ذلك القول ونانيهما التنبيه على انهم كما يقولون
بالذاتية يقولون مبنية بالعقل للفيه كما ان الاشعرية ينكرونها وذكر بعض الافاضل انه ليس المراد بكون الحسن عقليا عند المعتزلة
انه يدركه العقل لامن قبل الشرع وذا لما صح تقسيمه الى الثلثة عندهم بل بمقابل الشرعي اعني ما كان في نفسه مع قطع النظر
عن امر الشارع ونهيه ولعل تفسيره العقلي بما ثبت في نفسه لعلاقة ان العقل لا يدرك الا الامور الثابتة في نفسه ومع يكون
معنى ما ثبت بالعقل في نفسه مع قطع النظر عن الامر والنهي على وفق قوله بمعنى انه ثبت بالامر **قوله** قال في الميزان اه قال
الفاضل الجلبي الظاهر انه اشارة الى القول بالتفصيل كما هو مذهب اكثر الحنفية فح يكون قوله سواء ثبت بنفس الامر
او بالعقل قبله اسى في الكل اشارة الى مذهبي الاشعرية والمعتزلة والموافق لما سياتي في المتن والمنقول من الفواطر
من استحاذ مذهب اكثر الحنفية والمعتزلة انه اشارة الى ان ليس المراد بقوله او بالعقل قبله الايجاب الكلي كما اريد بقوله ثبت
بنفس الامر الايجاب الكلي بل الايجاب الجزئي الذي يستلزم رفع الايجاب الكلي المدلول بقوله ثبت بالامر **قوله**
يجوز ان يراد بذلك علم الاصول فح يكون تقريرا وتاكيدا لما استفيد من قوله من امهات مسائل الاصول وانما جوز
الحمل على التاكيد مع تحقق المغني الثاني لان المقام مقامه فان القوم تركوا تحقيق هذه المسئلة في كتبهم والمصنف طول الكلام
فيه فكان مظنة ان يتوهم انه اشتغل بما لا يحتاج اليه في هذا العلم فاظهر الفضله في علم الكلام وقد يقال انه على المعنى الاول
ليس تاكيدا لافادته كونها من امهات كل جزئي الاصول اعني المنقول الذي هو الكتاب والسنة والمعقول الذي مباحث
الاجماع والقياس **قوله** من جهة ان البحث الخ يعني انها راجعة الى البحث ان صفاته الفعلية وقد يقال انها من مباحث
الكلام اللفظي باعتبار ارجاعها الى مباحث الامر والنهي بل بما يوجبان لهما او دالان عليهما او من مباحث فعل المكلف
بمعنى بل بما من افعاله دلالة الثابتة بالامر والنهي او لا القول يرد على الاول انها لو كانت من الكلام لادرجوها في مباحث
مع انها مذكورة في مباحث الافعال ان مباحث الكلام اللفظي ليس مطلقا من مسائل الكلام بل من حيث
انه يصح اتصاف البارئ به اولا وانه حادث او قديم والالزام ان يكون جميع مباحث الامر والنهي من المسائل الكلامية
وعلى الثاني ان الحسن والقبح ليسا من الامور الموجودة في الخارج حتى يقال انها من افعاله وامارته الثابتة بالامر
والنهي اولا اللهم الا باعتبار الوجود الرابطي **قوله** اصولية من جهة انها الخ وتكون راجعة الى الامر والنهي باعتبار
انهما مثبتان الحسن والقبح او مدلان عليهما من احوال الحكم على ما يفهم ظاهر العبارة فانه انما يصير من جملة الحكم
ايضا من موضوعات اصول الفقه ولانه لو كان كذلك لاورد وما في مباحثه قوله لما ثبت بالامر اي بالامر

الخاص فان الفقيه يبحث عن الاحكام من حيث استنباطها عن الادلة الجزئية **قوله** الجزاء فراد الخ وذلك لانا نفرق بالضرورة بين حركة البطش والارتعاش فتسلب الاختيار عن العبد مطلقا وجعله بمنزلة الجماد تجاوز عن الحد الذي حكم به العبد بمنزلة من وجود الاختيار له وبهذا اندفع ما قاله الفاضل الجلبي من ان الجبر الخالص والمتوسط مشتركان في هذا الوجه فلا فرق بين اثبات قدرة لا تأثير لها وبين نفيها لان نفيها مطلقا ينافي الضرورة بخلاف اثباتها مع عدم التأثير فان البديهة لا تدل الا على وجدان الفعل معها لا على تأثيرها فيه **قوله** والقدر المقرر لطيه الخ لانه قول بوقوع التغير في الامور على خلاف ارادة فيفيد نقص في ارادته **قوله** يطلق على ثلثة معان يفهم منه الحصر لان المقام مقام البيان ولذا صرح في شرح مختصر الاصول بكلمة انما والمعاني الثلثة التي ذكرها المصنف موافق لها في النهاية وذكر في البرهان بدل المعنى الاول موافقته الغرض ومخالفته وفي بعض الكتب استعماله على المصلحة والمفسدة فالمعاني الثلثة او الاثنان الموافق للغرض فيه مصلحة لصاحبه وملايم للطبعة لميله اليه بسبب اعتقاد النفع ومخالفته مفسدة له وغير ملايم للطبع وليس المراد بالطبع المزاج حتى يرد الموافق للغرض قد يكون منافرا للطبع كالدواء الكريه للمريض بل الطبيعة الانسانية الملائمة الى جلب المنافع ودفع المضار وقد ذكرنا في شرح مختصر الاصول بل المعينين الباقيين والامر الشارع بالفعل او على فاعله او بالذم له وما لا حرج في فعله وما فيه حرج والمراد بالحرج الشرعي على ما فسره في الحاشية والفرق بينها باعتبار على الاول يكون المباح والمكروه واسطة وعلى الثاني يكون داخلا في الحسن فيكونان راجعين الى المعنى الثالث الا انه قيده بالشرع لان مقصوده بيان المذهب الخاص بالاباحة دون الكراهة وانما ترك المعنى الثاني المذكور فيها اعني ان يكون صفة كمال وصفة نقصان لان كلامه في بيان حسن الافعال وقبحها لا لتشمل الافعال والصفات وكذا تفسير الامر بما امر به وهي عنه راجع الى الثالث مبناه على ان الذم والمدح عندهم ليس الا بالشرع وانما ترك بعضهم قيد الثواب والعقاب في الثالث واخذ بعضهم فيه بناء على تعميم التعريف لافعال الله تعالى وعدمه فتدبر ولكن من يقول منهم بخلاف العبارات لا يخالف المعاني **قوله** لنص الشارع الخ اي نص الشارع على ان الفعل الفلاني جعل علما او امارة على كذا في قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المتطهرين اي جعل اهل قباء اهلا لمحبته فهم لا يشتهون وفي قوله عليه السلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر اي جعل تركه علما ودليلا احدهما كالآيات الدالة على ان فاعل الامور الفلانية ممدوح او مذموم مثل ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم الآية وانما كانت دلائل على المدح او الذم لان الفعل الخاص لا يتناول ذلك بحكم الوضع بل بحكم العقل بضم الصغرى البسيطة الحاصلة من ان هذا المأمور به كل ما هو مأمور به ممدوح فاعله او مذموم تاركه ونضم الشارع من هذا التعميم فيما ورد الشرع

ابن الشيخ الحاجب على هذا التعريف من انه ان اريد بذم الشارع نفسه عليه فلا يوجد في الجميع اذ الشارع ما ذم كل تارك اي واجب كان وان اريد لفت اهل الشرع فقد ورد ان الغرض من تعريف الواجب ان يعرف ان اي فعل واجب فيذم تاركه فاذا عرف بذم اهل الشرع وهم لا يذمون بما لم يعرفوه الوجوب ولا يعرفون الوجوب بما لم يعرفوه الذم كان دورا كما ذكره الشارح في تعريف المعرف باختلف آخره باختلاف العوامل الخ **قوله** وهو لا ينافي جواز العفو الصواب ان يقول لا ينافي وقوع العفو اذ لا تتوهم منافاة الجواز اصلا **قوله** ولم يقولوا بحيث ليعاقب لان المتبادر من كونه بحيث يقع عليه العقاب في الاستقبال فينافي وقوع العفو وكذا لو اريد كونه بحيث او عد بالعقاب عليه لامتناع الخلف في الوعيد عند الاكثرين نعم لو اريد به استحقاق العقاب عليه وفسر الاستحقاق بانه اوعد بالعقاب عليه لا نظر الشارح الى ما ذكره لهم لكن تفسير الالفاظ في التعريفات بخلاف ظواهرها ملاقرينة ظاهرة غير جائز **قوله** او بصفة من صفاتها حقيقية عند القدماء اعتبارية عند الحيائي ولعل المراد بالذات ما لا يكون خارجا عن الماهية ليشمل ما سن لجزئية الخ **قوله** لكن الشرع الخ استدراك لدفع توهم عدم الفرق بين مذهبي الاشعرية والمعتزلة في هذا القسم حيث اتفقوا على عدم ادراك الحسن فيه بدون الشرع وحاصله ان الحسن من مقتضيات الامر عندهم من موجباته عند الاشعرية كما مر **قوله** وليس المراد الخ قول المصنف فهذا بناء على الامرين ليس معناه ان مذهبه موقوف على مجموع الامرين كما يتبادر من ظاهره بل ان كل واحد من الامرين عمدة في مذهبه فكانه بناء فالاضراب الاول بالنسبة الى مجموع الامرين والثاني بالنسبة الى كونهما مبنى **قوله** والمذكور في الكتب الكلامية الخ اعتراض على المصنف بان ما ذكره من انتفاء نسبة الحسن الى افعاله تعالى عند الاشعري مخالف لما في الكتب الكلامية وقوله اما بمعنى كون الفعل الخ جواب سوال وهو ان يقال اثبوت الحسن لها بالتفسيرين المنقولين لا ينافي انتفاءه عنها بمعنى كونه متعلق المدح والثواب وهو الذي قصده المصنف وحاصل الجواب ان افعاله تعالى منزه عن الخ بهذا المعنى مطلقا عند الاشعرية والمعتزلة اذ لا يتصور في شانه ترتب ثواب فجعلا للتقييد لقوله عنده وكذا قوله وما ذكروا فتم لما عسى ان يقال يجوز بان يكون مراد المصنف انتفاء الحسن عن افعاله تعالى عند الاشعري بالتفسير الذي نقله عن الاشعري وهو ما مر به وحاصل الدفع ان هذا التفسير عنده مختص بافعال العباد فلا معنى للنسبة نفي الحسن بهذا المعنى اليه وبما ذكرنا اندفع الاعتراض الذي اورده الفاضل الجلبي عليهم على قوله وما بمعنى كونه متعلق الخ من انه ان اراد كونه متعلقا لهما معا كان كما لعده مخصوصا بافعال العباد فلا وجه لافراده بالذكر وان اراد ✣ ✣

لا يخفى ان هذا الاعتراض انما يرد على من جعل الاول من الامرين عمدة في مذهبه دون من جعل كل واحد من الامرين عمدة في مذهبه كما لا يخفى على المتامل

کونہ متعلقا بکل واحد منہا بالافراد وکان صحیحا فی حق الثواب دون المدح قولہ وکون المباح الخ اعتراض
علی المصنف حیث سلم الامر فقال سواء کان الامر یجاب او للاباحۃ او للندب لدخل المباح فی تعریف الحسن
وقد یجاب عنہ بان من ادخلہ فیہ جعل المباح مامورا بہ مجازا وہو لا ینافی الاتفاق علی انہ لیس علی صیغۃ
بحث لان الامر فی قولہ امر بہ ان یرید بہ معناہ الحقیقی ای ما ثبت بصیغۃ دالۃ علی الوجوب فالمباح
خارج وان اریدبہ معناہ المجازی ای ما ثبت بصیغۃ دالۃ علی الاباحۃ یلزم خروج الواجب والمندوب ولو اریدبہ
یلزم الجمع بین الحقیقۃ والمجاز وتارید بہ المطلق علیہ لفظ الامر مطلقا علی طریقۃ عموم المجاز بعید سیما فی التعریف
قولہ لانہ فہم ای الاشارۃ بنا ء علی ان الکلام مفہم فلا حاجۃ الی ما ذکرہ الفاضل الجلیل لم یعتمد بخلاف الکعبی لانہ
مکابرۃ مخفۃ مبنیۃ علی شبہۃ ضعیفۃ کما تقرر فی موضعہ قولہ لانہ لیس متعلق المدح والثواب الخ ان المعروف
صرح ان الحسن والقبح بالمعنی الثالث عند الاستری یکون بمجرد کون الفعل مامورا بہ ومنہیا عنہ فعلم ان یجب ان
یکون کلما امر بہ حسنا ای کونہ متعلق المدح والثواب والمباح لیس کذلک فلا یکون مامورا بہ فاندفع ما اورد الفاضل الجلیل
ان کان محل النظر دخول المباح فی مطلق تفسیر الحسن لم یرد ذلک تفسیر بالاحرج فعلہ ولا شک فی دخولہ فیہ ان کان وجہ
بالتغیر بما امر بہ لم یصح التعلیل بقولہ لانہ لیس متعلق الثواب والمدح قولہ والحسن لیس کذلک غیر مطرد لشمولہ افعال
البہائم والصبیان والمجنون والاضطراریۃ ولعل من عرف الحسن بذلک یلتزم کونہا حسنۃ او دخال المباح
واخراجہا ترجیح لا مرجح والی ما ذکرنا یشیر عبارۃ السید قدس سرہ فی حاشیۃ شرح مختصر الاصول حیث صرح
بان التوقیفیۃ بالاخیر فی فعلہ یشمل المباح وفعل غیر المکلفین لم یتعرض علیہ قولہ یکون العقاد العالم بحالہ الخ لعلہ
یکون الاقدام علیہ مائلا للعقول السلیمۃ قدس علیہ التعبیر قولہ ان شاء ترک المراد بالترک اما المعروف المقابل للفعل
او ما عدم فعل المقدور قصد لانہ الذی یتعلق بہ الذم والمدح والثواب والعقاب وعلی التقدیرین یتعلق
بہ المشیۃ لا عدم الفعل مطلقا فلا یتجہ ما اورد الفاضل الجلیل من ان الاولی ان یقول ان لم یشا ولم یفعل
لان عدم الفعل لیس بمشیۃ ولا یلزم من عدمہ شیء قولہ قد لا یکون حسنا بل قبیحا الخ یعنی ان فعل المضطر والمجنون
کالزنا مع کونہ مما لہا ان لفعلہ قد لا یکون مما یتعلق بہ المدح والثواب بل یکون مما یتعلق بہ الذم والعقاب فلم
یعتبر قید القدور والعالم فی التعریف الثانی للمعتزلۃ یلزم دخول فی تعریف الحسن خروجہ عن تعریف القبیح فلا یکون ہذا التعریف
مساویا للمعنی الثالث المتنازع فیہ مع ان ہذین التعریفین لہم مبنیان علی المعنی الثالث للحسن والقبح وکونہما متغایرین
فاندفع الاعتراضان اللذان لتقلہما الفاضل الجلیل احدہما انہ ان اراد ان مالہا لفعلہا قد لا یکون حسنا بالمعنی المختار

عند قيد القدرة والعلم فظن انه ليس كذلك وان اراد المعنى الآخر فلا نم استحالته وانتفاض النقيضين جميعا ومنعا وجه
وضعفه ظاهر لان المراد المعنى المتنازع فيه وعدم كون فعلها حسنا بل قبيحا مذاك المعنى لغير نفسه هذا التعريف لانه فرعه فانتفاؤهما
انه لم يجز ان يكون فعل المجنون والمضطر حسنا منهما قبيحا من غيرهما ووجه دفعه ان سقوط الذم والعقاب
عنهما لواسطة العذر لا يقتضي عدم كون الفعل متعلق الذم والعقاب في نفسه **قوله** الاول ان الفعل حاصله
منع عدم الواسطة على التفسير الثاني لان الفعل المضطر والمجنون لا يصدق عليه شئ منهما وحاصل الجواب ان النفي
في قوله ما ليس للقادر العالم ان يفعله ليس متوجها الى القيد بل الى المجموع فيصدق على فعلهما التعريف القبيح بناء على
عدم القدرة او العلم لكن الحق ان النفي متوجه الى القيد وان فعلهما واسطة بناء على ما صرح به السيد السند في شرح المواقف
ان ما ليس فعلا اختياريا لا يتصف بشئ منهما اتفاقا منا ومن الخصوم **قوله** الثاني انه منع لقوله القبيح يشمل الحرام
والمكروه كما يشملهما بالتفسير الاول مستندا بان المكروه عندهم مما يمدح على تركه فلا يكون فعله داخلا في الحسن لا على التفسير
الاول لعدم المدح عليه ولا على الثاني لانه اذا كان يمدح على تركه ليس للعاقل ان يفعله ولا يذم على فعله لانه ترك الاولى فلا
يدخل في القبيح اما على التفسير الاول فظاهر واما على الثاني فلانه اذا لم يذم على فعله يكون كفعل المباح فلا يصدق عليه ما ليس
للقادر العالم بحاله ان يفعله كما يصدق على المباح وليس منعا للمساواة بين التفسيرين كما زعمه الفاضل الجلبي وهو لان الجواب
لا يطابق السؤال لان السائل انما اثبت عدم المساواة بمجرد كون المكروه بالكراهة التنزيهية واسطة وذلك مما يسلمه المجيب
والقول بان مراده بالمكروه كراهة التحريم لا يفيد ولا يضر **قوله** ولقائل ان يقول الخ اعترض على قوله فيكون التفسيران
متساويين حاصله انه ان اريد بما ليس للقادر العالم بحاله ان يفعله عدم الجواز يدخل المكروه في الحسن لتحقق جواز الفعل
فيه وان اريد عدم الانبغاء واللياقة يدخل في القبيح لكنه ليس بداخل فيه على التفسير الاول لعدم الذم على فعله فيكون
التفسير الثاني اعم من الاول **قوله** ظاهر هذا الكلام الخ المشعر به هو كونهما حاصلين للمدعى والنفي المدلول عليه
بقوله وليس كذلك راجع اليهما **قوله** ادلة كثيرة ان شئت فارجع الى شرح مختصر الاصول قوله لا يتوقف
على ان فعل العبد الخ نفي لتوقف تلك الادلة على مقدمتين لزم كونهما حاصلين للمدعى بناء على حاصلتها للادلة
التي هي اصول وانما قال ظاهر هذا الكلام لانه يمكن ان يدل بمثل ما مر سالفا بقوله وليس المراد الخ **قوله** فقد
قوا لصنعها كما صرح به الشيخ ابن الحاجب في مختصره **قوله** اما الاول فتقريره هذا الدليل تحقيقي لا الزامي ولذا
استدل على وجوديته الحسن وانتفاؤه على انتفاء ضده الشئ لغيره وانتفاؤه قيام العرض بالعرض والا فالخصم
يسلم الاول ولا يساعد الثاني والثالث **قوله** ان الحسن الخ وكذا القبح امر زائد على مفهوم الفعل والا لكان

نفسه او جزئه فيلزم من تعلق الفعل بالكسب تعلقه ثانيا بمحله وفيه ان تعلق الشئ انما يستلزم تعلق ما يتعلق به اذا كان بالكسب بالتفصيل وفيما نحن فيه كلا الامرين ثم **قوله** ان تعقيبه للاحسن قيل اراد به سلب الحسن لانه نقيضه لا العدم المطلق فلا يرد منع صدقه على المعدوم وفيه ان سلب الحسن لا يقتضي ثبوت الحسن فلا يلزم من كونه عدميا وجوبية الحسن فاحد المتعين لا يحصل عنه **قوله** ضرورة ان الموجود الخ لا اقتضاء قيام الموجود بالمعدوم بالضرورة قوله فيكون عرضا لان كونه وجودا يمنع عدم قيامه متنفسه هو معنى العرض **قوله** ثم انه صفة الخ يعني انه قد يوصف به الفعل فيقع فعل حسن فيكون قائما به لاقتضاء قيام وصف الشئ المشتق قائم بغيره كما مر في مبادي اللغة ثم ان الفعل عرض بالمرتبة لانه اما حركات او سكنات او هيئات مترتبة عليها وكل من الموجودات العينية القائمة بذواتها لا يتصور الا الادراك فلو فرض عدم وجود قوى احساس الموجودات عند المتكلمين يلزم بطلان حصرهم لاعدم كونها عرضا فانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل الخ يعني ان قيام العرض بالعرض يستلزم بطلان عرضية وجوده وامكان ذلك ممنوع وجوده اما الثانية فظاهرة واما الاولى فلانه لو فرض قيام العرض بالعرض يلزم اثبات حكم اعني القيام لمحل الفعل اعني الفاعل بالفعل فعلى تقدير فرض قيام العرض الذي هو الحسن بالعرض الذي هو الفعل يلزم ان لا يكون القيام به بل بفاعله وانما خص الفعل بالذكر اجراء للدليل ابتناء القيام فيما نحن فيه فيقاس عليه غيره او اذا كان الفعل مطلق العرض توسعا والا فالمقتضي اقتضاء القيام المذكور مطلقا لا اقتضاء قيام العرض بالفعل ولو بدل لفظ الفعل بالعرض لكان اولى وانما قلنا يلزم اثبات القيام لمحل الفعل لان الحاصل في الواقع قيام الفعل والحسن متحدا بالجوهر الذي هو الفاعل اذ الفعل والحسن متحدا حاصلان حيث الجوهر حاصل تعالى فحر التخيير وخصصه بالقيام لمحل متجددا اما في تخيير فيكون الحسن قائما بالفاعل وقد فرض قيامه بالفعل سهو وذكره الفاضل الجليل من انه لو اريد بالحكم القيام يلزم ان يكون قوله لان الحاصل قيامهما متضمنا لتعليل الشئ بنفسه وهم لان المعنى انه بتقدير فرض قيام الحسن بالفعل يلزم قيامه بالفاعل لان الحاصل في الواقع على ذلك التقدير يكون قيامهما به بتبعيتهما له فحر التخيير اذ لا تخيير للفعل بنفسه قيل المراد بالحكم الاثر الواجب كما في قولهم العلم صفة توجب حكما لمحلها اي اثرا هو العالمية لمحله لو قام العرض كالحسن مثلا بالفعل لزم اثبات حكمه اعني الحسنية للفاعل بالفعل وهو باطل وقوله لان الحاصل الخ اثبات ان محل الحسن هو الفاعل لا فعله حتى يلغو اثبات حكمه بناء على ان حكم الصفة لا تتعدى محلها وقيل المراد بالحكم المعنى المصطلح والمعنى انه يقتضي اثبات الوجوب نحو للمجل لا للفعل اقول هذا التوجيهين فاسد اما الاول فلان معنى الحسنية كون الشئ بحيث يصح متصفا بالحسن فيؤل المعنى الى قيام الحسن وقد مر ما في هذا القائل من تفسير الحكم بالقيام ما لا يخفى

لا يستلزم تعليل الشئ بنفسه فتدبر فيما هرب عنه لانا لانسلم ان حكم الصفة لا يتعدى محلها فان العلم كما يوجب عالمية المحل يوجب معلومية المتعلق واما الثاني فلان امتناع قيام العرض بالعرض مسئلة عقلية لا خصوصية لها بالاحكام الشرعية **قوله** اذ يمكن معنى احد المعينين من غير تجويز الجوهر بطريق طبيعة قيل لم لا يجوز ان يكون احد العرضين تابعا لتحيز الآخر التابع لتحيز الجوهر بان يكون في احدهما خصوصية تقتضي المتبوعية وفي الآخر خصوصية تقتضي التابعية اقول ليس معنى تبعية العرض للجوهر في التحيز ان هناك تحيزين يقوم احدهما بالجوهر بنفسه والآخر بواسطة العرض بل تحيز واحد يضاف اليه الجوهر بالذات والعرض بالتبع على قياس الحركة التبعية كما يدل عليه قول الشارح وحيث ذلك العرض هو حيث ذلك الجوهر فلا معنى لتجويز ان يكون احد العرضين تابعا لتحيز الآخر التابع لتحيز الجوهر **قوله** واليه يومئ قيامه الخ ظاهر هذا الكلام يقتضي انه استدلال آخر على لزوم اثبات الحكم الفعل لعلة ولم يشر لي الآن فرق بين الاستدلالين ولعله اراد الفرق بقوله لعبارة اخرى ويؤيده انه قال في شرح الشرح بعد ذكر الدليل الاول وهذا قال الآمدي ان قيام احد العرضين بالآخر لا معنى له سوى انه حيث ذلك العرض الآخر الخ **قوله** الاول انه لو اريد بالقيام الخ اي ان اريد بالقيام في قوله يلزم قيام العرض بالعرض الاختصاص فاستلزام توصيف الفعل بالحسن للقيام مسلم لكن بطلانه مسلم اذ الدليل المذكور لا يدل الا على امتناعه بمعنى التبعية في التحيز وان اريد به التبعية في التحيز فاللزوم مسلم اذ التوصيف لا يقتضي الا الاختصاص وقوله بل هو واقع متبرع من المسائل بعد تقرير سؤاله اذ لا توقف منعه عليه قال الفاضل الحلبي لو جعل الحجة الزامية سقط عنها الوجوه المذكورة في بيان ضعفها وفيه ان الخصم انما يسأل عند وجود بينة الحسن لا في امتناع اتصاف الشئ بما لا يقوم به ولا في امتناع قيام العرض بالعرض فكيف يتم فيه الوجوه كلها قوله ان الصدق على المعدوم لا يقتضي العدمية مطلقا الخ لا يخفى ان المثبت اذا كان من شانه الوجود في الخارج لا توصيف الا بشئ له الا بعد وجوده كالبياض فانه لا يمكن اتصاف شئ بالبياض المعدوم والا ممتنع ليس من شانه ذلك فلو كان اتصاف الاحسن من الاوصاف التي من شانها الوجود في الخارج بالمعدوم في حال عدمه الجملة قد تحقق هذه المقدمة ببعض اجلة المتاخرين فحواشي شرح حكمة العين في المقام لا يليق ايراده نعم تسليم كون احد النقيضين عدميا يعني المعدوم لا يقتضي كون الآخر موجود الجواز كونهما معدومين والحق ان نفي احدهما في الصدق لا في الوجود فلو اثبت وجودية الخ فيه بحث لان اللازم ان اثبات وجودية الحسن مثلا يتوقف على اثبات عدمية الاحسن منه لا وهو انما يتوقف على كون ما دخل عليه وجوديا لا على اثبات وجودية خاص اللازم ليس الا توقف الاثبات على الثبوت وذاك ليس مدورا نعم لو ثبت ان اثبات عدمية الاحسن لا يمكن الا بطريق اثبات وجودية ما دخل

علیہ لزم توقف اثبات وجودیۃ الحسن علی اثباتہ فیکون دورا مضمرا لکن دون خرط القتاد قولہ انہ متوقف
بالامکان فیقع لو کان الفعل متصفا بالامکان لزم قیام العرض بالعرض فان امکان الفعل زائد علیہ والا لزم من
نفسہ وجودی لان نقیضہ الامکان عدمی الصدق علی المتصف وصف الفعل فیکون قائما بہ فیلزم المحذور بالعرض
قولہ انہ مشترک الالزام الخ قال فی شرح المقاصد وانما لم ینتفض الدلیل بانہ یقتضی ان لا یتصف الفعل بالحسن
الشرعی للزوم قیام العرض بالعرض لان الحسن الشرعی عند التحقیق قدیم لا عرض ومتعلق بالفعل لا صفۃ وقد بینا فی
شرح الاصول انتہی فان قیل الدلیل المذکور علی کونہ صفۃ للفعل وہو توصیف الفعل بہ جار ہہنا فکیف لا یکون صفۃ
قلت حاصل الفرق ان الحسن عندہم لما کان صفۃ ذاتیۃ للفعل کان توصیفہ بہ باعتبار حالۃ فی نفسہ فلا بد من قیامہ
بہ فیلزم کونہ عرضا وعند الاشعری لما لم یکن من صفاتہ الذاتیۃ بل من صفات الخطاب الازلی کان وصفہ بہ باعتبار
المتعلق فلا یقتضی القیام بہ فیکون عرضا فتدبر بہذا علم ان الوجہ الاول والرابع من وجوہ الضعف حاصل ما ذکرہ
المصنف ہو المتن قولہ فہو اتفاقی الخ ای لاختیار صادر بالقصد من جہۃ الغرض عدم المرجح من الفاعل ولیس المراد
بالاتفاقی ما یکون وجودہ بلا فاعل لان الکلام فی الفعل الصادر من العبد فالفاعل متحقق فتدبر قولہ ولا یخفی انہ لا وجہ
لقول کما ان المصنف وصاحب المطالب بعد تخصیص الذکری بفضل التصحیح ہذا الوجہ کذلک الشارح وصاحب المطالب تخصیص الحسن بہذا الوجہ
الاول فما ہو جوابہ فہو جوابہ والظاہر ان الاکتفاء بذکر احدہما علی طریق التمثیل وقد یقال لما فرغوا عن الحسن والقبح العقلیین
ان خلق القبیح قبیح نسبوا خلق القبائح الی العباد فہذا الاصل لما کان دلیلا باعثا لہم علی نسبۃ خلق القبائح الیہم ہم
قلما اشتغلوا عن اثبات الحسن العقلی لہم قولہ وانہ لا حاجۃ علی تقدیر الخ قال الفاضل الجلپی مجرد اللزوم وعدم التمکن
من الترک لا یقتضی الاضطرار لما تقرر ان الوجوب بالاختیار محقق للاختیار والالزم ان یکون الواجب کلہ مضطرا فیہ
فلا بد ان یقال وذلک لا یکون بتوسط اختیارہ لانا ننقل الکلام الخ ولیس ہذا بجواب قولہ الاتی وہہنا مقدمۃ ان یقال
الخ اقول ہذا سہو محض لان مقصد الشارح انہ لا حاجۃ علی السبق الاول من الترددیۃ فی اثبات کون الفعل اضطراریا
ہذا الاستدلالی لان حاصل الترددیۃ الاول ان فاعل القبیح اما ان یکون قادرا علی الترک اولا لقبح اصلا حتی یکون الفعل
لازما لذاتہ فیکون اضطراریا بالبدیہۃ ولا یمکن ان یعترض علیہ بانہ یجوز ان یکون اللزوم وعدم التمکن بتوسط
الاختیار وہو تحقیق الاختیار لان المعترض عند عدم القدرۃ علی الترک اصلا وحاصل الترددیۃ فی الشق الثانی
انہ اذا کان قادرا علی الترک یکون الفعل والترک متساویین نظرا الی ذاتہ فاما ان یحتاج الی مرجح یجب بہ الوجود او لا

وعلى الاول يلزم الاضطرار وح يرد انه يجوز ان يكون المرجح هو الاختيار والوجوب بتوسط الاختيار يحقق الاختيار
فلا يكون اضطراريا فيحتاج ح في دفعه الى ان يقال تنقل الكلام فح ذلك الاختيار فاما ان ينتهي الى ما لا يكون باختيار
فيكون اضطراريا والموقوف عليه الاضطرار اضطراري وبهذا ما ذكره المصنف بقوله واذا وجب عند وجود المرجح لا يكون اختياريا
لان الخ فقول الشارح ولما كان ههنا شرح لقوله واذا وجب الخ ولا خفاء في كونه مغنيا للاعتراض وبالجملة قائلا بان
كونه اضطراريا انما يحتاج فح الشق الثاني من الشق الثاني فذكره في الشق الاول زيادة قوله وان اراد به على التوقف
الخ الجواب باختيار الشق الثاني وليصح كونه التفاتيا مبنيا على ان المفروض ان الفاعل قادر على الفعل والترك ليصدر عنه
احدهما مادة والآخر اخرى من غير مخصص فبناء عتبار فرض كفاية الفاعل يكون التفاتيا وباعتبار فرض عدم مخصص يكون الفاعل
يكون رجحانا من غير مرجح قوله او يكون اختيار الخ فح اكتفى النسخ بكلمة او وبلفظ المصدر ويرد عليه ان كون الاختيار
عين الاختيار من حيث المفهوم غير معقول وان اريد من حيث الوجود الخارجي يكون المال الى انهما متحدان في الخارج
متغايران في الذهن فلا يلزم التسلسل في الامور الحقيقية وهذا لعجيبة مبني على انقطاعه بالقطاع الاعتباري والى هذا اشارة السيد
في شرح المواقف في تجيب الوجوب وفي بعض النسخ بالواو ولفظ المضارع وح يكون عطفا تفسيريا بقوله ينقطع قوله
الثالث الخ يعني ان الحسن والقبح اشرعيين عندنا يدان الى وقوع التكليف بفعله وتركه واذا كان افعال العباد اضطرارية
لا يكون التكليف بها وبالجملة التكليف بالاليطاق وان كان جايزا لكنه غير واقع فيلزم ان لا يوصف بالحسن
والقبح الشرعيين وبما قال الفاضل الجليبي من ان الاخير ان يقال يلزم ان لا يوصف بحسن وقبح شرعيين لانهما من
صفات الافعال الاختيارية فان حركة المرتعش والنايم والمغمى عليه لا توصف في الشرع بشيء منهما ويلزم ان يكون
التكاليف بامرها تكليفا بالاليطاق يرد عليه ان كونهما من صفات الافعال الاختيارية غير مسلم الا شرعي بل
لقبول التعلق به الخطاب يكون حسنا او قبيحا وحركة المرتعش والنايم وامثالهما الا لا تتصف بهما لعدم تعلق
الخطاب بها فلا يحتاج ذلك الا ان يقال ان تكليف بالاليطاق غير واقع وح لا يكون اللازم الا امرا واحدا قوله
سواء قلنا يجب به اي بالاختيار الفعل او لا يجب بل يصير به على اختلاف الرأيين يكون الفعل اختياريا قوله
وجود القدرة لا تاثيرا فلا يكون نفي تاثيرها لعدم وانبات الاضطرار مصادرا مطلوبية قوله وعن الثاني الخ يعني
مختارا ان فعله يحتاج الى مرجح ولا يصير به الفعل لازما ولا يلزم التسلسل لانه قديم وفيه يجب اما اولا فلان التردد
الاستدلال انما هو في الفعل مع المرجح لا في المرجح وكون المرجح في ذاته تعلقيا لا ينفعنا لانا نقول ان كان الفعل مع المرجح لازم
الصدور يكون اضطراريا وان كان جايزا وجوده فاما ان ينتهي الى مرجح آخر او لا فعلى الثاني يكون التفاتيا

وعلى الاول يعود التقسيم نعم لو كان الترديد في المرجح بان يقال خلك المرجح اما ان يكون لازم الصدور او لا فعلى الاول
يكون اضطرارياً وعلى الثاني يلزم التسلسل كان القول بان المرجح في ذاته قديم ناقصاً ولا يخفى اتجه هذا البحث انما يرد على
تقرير الشارح وهو مطابق لما ذكره المحققون واما على ما ذكره المصنف فالجواب تام لانه رد في المرجح واما ثانياً فلا يكون
المرجح في ذاته قديماً لا يصح سواء كان تعلق ارادته لذاته او بغيره لو كان قديماً يلزم قدم الحوادث والجواب انه يجوز ان يتعلق
ارادته في الاول بوجود زيد في زمان مخصوص فعنده يوجد بلا حاجة الى تعلق اخر حادث وحينئذ يحتاج الى تعلق حادث
للقدرة في ذلك الزمان يترتب عليه حدوثه وان اعترف به المجيب ثم لا بد له من دليل واما ثالثاً فلان عدم احتياج
القديم لا يستلزم ان المرجح كذلك القول بوجوبه او ينفي زيادته **قوله** والمصادر للمنع الخلو ان المصنف اوجب
ولزوم الجبر على التقديرين فترديد الشارح غير واقع موقعه **قوله** ان كثيراً من المصادر آه قيل ان قال كثيراً ان ذلك
في المصادر اللازمة دون المتعدية ضرورة ان الهيئات المترتبة على المتعدية يجوز ان يقوم بغيره وقع عليها وان كانت هيئة
وان كانت هيئة الا انها ليست معنى ثابتاً وقال الفاضل الجليل انه احترز عما لا يحصل به معنى ثابت كالامكان
والامتناع وغيرهما مما لا يوجد فيه القيام العامل بحال موجودة في الخارج وفيه بحث لان هذا وان كان صحيحاً في نفسه
لكن لا يكفي حمل عبارة الشارح عليه بان معنى المصدر هو الايجاد والايقاع وهو لا يتصور بدون الموجد فلا يكفي له
ان يقول ان بعض المصادر لا يفيد معنى ثابتاً والا لزم تحقق الايجاد بدون الموجد **قوله** وهو المعنى المصدري فيه بحث
اما اولاً فلان المعنى المصدري هو الحدث وقد ذكر السيد في حاشية شرح المطالع ان الحدث عبارة عن الشيء المنسوب
الى الفاعل بانه قائم به وقد ذكر في تعريف المصدر باسم الحدث الجاري على الفعل بان الجاري اعم من ان يكون
على وجه الصدور او على وجه القيام كالقول والقصد واما ثانياً فلانا نلزم ان ايجاد الحركة في ذات الموقع تحريك بل
هو تحريك بالفعل وانما التحرك هو قيام الحركة به المترتب على الايجاد وجب عليهما في امر واحد لا يقتضي اتحادهما وكذا
يرد على قوله وكالقيام على القيام بانا نلزم انه قيام بل اقامة لانه ترتب عليه القيام **قوله** والاولى حقيقة معنى المصدر
مازائد ويرد على قوله وهو الجزء من مفهوم الفعل انه يلزم ان يدل طال وطالت وامثالهما على ايجاد الطول
بسبب الحقيقة مع ان المتبادر منهما ليس الا الاتصاف بالقيام والذي يخطر بالبال في توجيه عبارة المتن ان لفظ
الفعل بالكسر الذي هو اسم علم في الصحاح يخصوصه اطلق على معنيين احدهما المعنى الذي وضع المصدر له
وهو الفعل بالفتح وهو الايقاع والايجاد وعلى الهيئة المترتبة على ذلك الايقاع وهو الاثر وقوله فحينئذ اذا تحرك
زيد فقد قام الحركة الخ توضيح للمعنيين يعني انه اذا تحرك زيد فقد قام الحركة بزيد فاذا اريد بالحركة الحالة المذكورة فهي بالمعنى

الثانی للفعل وان اريد بالحركة الايقاع فهو المعنى الاول والشارح فهم ان مراده هو المعنى الثانی والاول للمتحرک فيكون للمتحرک الذی هو مصدر لازم ايضا اطلاقان فلاجل هذا اضم قوله كثيرا من المصادر وفيه نظر وقد هذا اخطر ببالی عنی التعليل ولعل عندی احسن من هذا قوله فيلزم النسبة فی المبدا اراد عرض عليه بما اشتهر من انه يجوز ان ينتهی الی الايقاع سواء اعتباری او لا ثم من وجود فرد من افراد طبيعية حقيقية او عرضية وجود فرد آخر ولی فيه بحث لان الايقاع اذا كان مما شانه الوجود فی الخارج سواء كان طبيعة نوعية او لا فالاتصاف بفرد منه فرع وجود ذلك الفرد فی الخارج كما مر فلا يكون الاتصاف بالايقاع اعتباری علی ان المصحح لكيفية فيما سيأتی هو الانتهاء الی الاعتباری كما ستعرفه قوله او يكون الايقاع عين الايقاع قد عرفت ما فيه وستسمع فی هذا زيادة كلام انشاء الله تعالی قوله وبديهية العقل قاطعة باستحالة ذلك لانه يلزم ان يصدر من الفاعل المختار امور لا شعور له بها اصلا قوله فلا يلزم ذلك ای ايجاد امور غير متناهية عند ايجاد شیء واحد سواء كان ايجاده بالايجاب او بالاختيار قوله واذا انتهی الی الايقاع قديم الخ وقد الكلام فی استناد هذا الايقاع الی ذاته تعالی كالكلام فی سائر الصفات قوله ولا يلزم من ذلك نفی التكوين الحادث وكفی فی شرح مختصر الاصول من قبل الاستغراب وجعل الشارح فی شرح العقايد تحقيقا ان للقدرة تعلقا حادثا به الحدوث ضرورة وهذا التعلق اذا نسب الی العالم فهو صدوره عن الخالق والی القدرة فهو ايجابها له والی ذی القدرة فهو خلقه فالخلق كون الذات بحيث تعلقت قدرته انتهی فعلم ان التكوين بمعنی الايجاد امر اعتباری كيف وكان حادثا فاما ان يكون قايما بالواجب فيلزم كونه محلا للحوادث او بالمخلوق فيلزم قيام صفة الشیء بغيره وكلا المقدمتين باطلتان عند الاشعری فالالزام تام بديهية قوله ضرورة انه لا تصور الايقاع بالمعنی المصدری آه يعنی ان الكلام فی الايقاع الذی هو بمعنی المصدر هل هو حقيقة او اعتباری لا نزاع فی امتناع وجوده بدون المكون لان وزانه وزان الضرب مع المضروب فلو كان قديما يلزم قدم الحوادث بالضرورة واما قدم الايقاع بمعنی التكوين الذی هو صفة ازلية ذات تعلقات حادثة كما يقوله الماتريدية فلا نزاع لنا فيه قوله فضروری واضح يريد ان من تصور معنی الممكن وهو ما لا يقتضی ذاته وجوده ولا عدمه ومعنی الاحتياج وهو ان كلا من الوجود والعدم لامر خارج جزم بالنسبة بينهما جزما يقينيا بديهيا فلما يحتاج الی تنبيه سيذيل خفاره بالنسبة الی الاذهان القاصرة بان يقال ذات الممكن ذاته بلا اضافة فيه فلم يكن ممكنا بل واجبا لان كل شیء لا يخلو اما ان يكون وجوده مقتضی ذاته بمعنی ان يكون كالاضافة فيه من غير احتياج الی امر آخر او يكون عدمه كذلك اولا يكون وجوده ولا عدمه كذلك فاذا كان ذات الممكن كالاضافة فی وجوده كان واجبا وبالذكر ناظر الی ما قالوا من انه لا يدل فی اثبات احتياج الممكن الی علة تامة اثبات الاولوية الذاتية

الغير الواسطة الى حد الوجوب غير كاف في وجوده وجعلوه مستغنيا في الكتب عما حاجة اليه ان الاولوية الناشئة من ذاته اذا كانت كافية في وجوده كان واجبا لا ممكنا ولعل منشأ ذلك انهم اراد وا من الاقتضاء التام الواقع في التقسيم ان يكون الوجود مستحيل الانفكاك عنه فالممكن الخارج من التقسيم بالا يكون وجوده وعدمه مستحيل الانفكاك عنه وهو لا ينافي ان يكون لاحدهما اولوية بالنسبة الى ذاته غير واصلة الى حد استحالة الانفكاك تبقى تلك الاولوية ولا تقتضي الوجوب ولعمري انه لا فائدة في تفسير الاقتضاء بذلك وليس الا توسيع دائرة البحث على المقدمة البديهية التي اتفقت عليها العقلاء بل الحيوانات العجماء بل المراد بالاقتضاء التام هو الكفاية في الوجود وبازاء استحالة الانفكاك فامر يترتب عليه ضرورة ان الذات اذا كانت كافية في وجودها فتخلفه في وقت يستلزم ان لا يكون الكافي كافيا لاحتياجه الى عدم ذلك الوقت والسيد الشارح لم يحم حيث نبه لهذا التدقيق فقال في شرح المقاصد في بيان المسئلة المذكورة والذي يقتضيه النظر الصائب انه ان اريد بالاولوية الوجود او العدم ترجيحا بالنسبة الى ذات الممكن بحيث يقتضيه بلا سبب خارج فبطلانه ضروري لانه حينئذ يكون واجبا او ممتنعا لا ممكنا وغفل عنه المحول حتى احتاج الى التطبيق بين كون تلك القضية بديهية على ما تقرر عندهم وبين توقفه على نفي الاولوية بان ثبوت الاحتياج للممكن الخارج من القسمة اعني ما لا يقتضي وجوده وعدمه اقتضاء تاما ليس ببديهي انما البديهي للممكن بمعنى ما يتساوى طرفاه الى ذاته لكن تصور الممكن بهذا المعنى كسبي فيتوقف على البرهان الدال على نفي الاولوية الذاتية فيكون تصور الموضوع ههنا على وجه يصير مناط الحكم كسبيا لا ينافي بداهة التصديق ولا يخفى انه اعترف بنظرية الحكم بالاحتياج لان هذا الحكم موقوف على التصديق بثبوت المتساوي الذي هو الوسط له لا على مجرد تصوره بهذا الاعتبار ولو لم يصر هذا التوقف في البداية لزم ان يتحقق حكم نظري لانه اذا تصور موضوعه بعنوان الوسط مع التصديق بثبوته له يكون الحكم بديهيا مثلا اذا تصور العالم بعنوان المتغير مع التصديق بثبوته له يكون الحكم بحدوثه بديهيا لا يحتاج الى نظر آخر والفاضل الجليل لم يتنبه لهذه النكتة التي راعاها الشارح في هذا المقام فحمل قول الشارح وهو ما لا يكون وجوده ولا عدمه من ذاته على ان تساوي وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته متعلقة للقوم حيث جعلوا الحكم بالاحتياج بديهيا للممكن المفسر بهذا المعنى ثم اعترض عليه بان الممكن الخارج من القسمة ليس بهذا المعنى بل معنى ما لا يقتضي ذاته وجوده او عدمه اقتضاء تاما وافتقاره الى علة موجدة ليس ببديهي لانه موقوف على الاولوية الذاتية تبقى ههنا بحث وهو ان اللازم من الحكم البديهي ان الممكن لا يكون ذاته كافية في وجوده بل يحتاج الى امر خارج واما انه يحتاج الى علة موجدة فكلا الجوزين ان يقتضي ذاته وجوده بتوسط امر عدمي ولا يلزم كونه احتياجا الى امر خارج عن ذاته والقول بان الماهية بحسب لا يمكن ان تقتضي الوجود لان مرتبة

الایجاب وفرع الوجوب انما یتم علی مذهب من قال بعینیة الوجود فی الواجب واما علی مذهب من قال بزیادته واقتضاء ماهیته له فلا فرق بین الواجب والممکن فی انه یجوز ان یکون ماهیته لازمة فاعلة لوجوده ودون ماهیة الممکن عسیر جدا والحق للدوانی فی رسالته اثبات الواجب ادعی البداهة فراجعها حتی تاجد الی الموجبة العینیة وانت خبیر بان تصور طرفی الحکم غیر کاف فی الحکم المذکور محتاج الی نظر کیف وقد قال فی شرح المواقف بعد نفی الاولویة بان اللازم الاحتیاج الی امر خارج اعنی الی الموجد فلا وتصدی لاثباته بمقدمات کثیرة اللهم الا ان یکون حد سنسا لذلک المحقق **قوله** انما یخفی علی بعض الاذهان الخ اشارة الی دفع ما یورد من انه لو کان بدیهیا لما خفی علی بعض الاذهان حتی جعلوه کسبیا واستدلوا علیه وانکره ویمقراطیس حیث قال بوجود الافلاک اتفاقی **قوله** والا لکان واجبا قد عرفت صحة هذه الملازمة بحیث لا یرتاب فیه الفاضل الجلیل لما یشکل علیه الامر قال الاولی ان یقول بدله والا لکان وجوده رجحانا بلا مرجح وهو بط اذ قد نیا قش فی قوله لکان واجبا انتهی کلامه ولا یخفی علیک انه انما البدل الحقیق بان یقال نعم البدل لان الرجحان بلا مرجح معناه وجود الممکن بلا علة فاشاره به الی اثبات الشیئ نفسه **قوله** یجب عدم الممکن عند عدمها لم یقیدنا بقوله بجمیع اجزائها کما قید فی جانب الوجود اشارة الی ان عدم جزء واحد من العلة التامة کاف فی عدم المعلول لان عدم کل جزء منها علة تامة لعدمه لکن بشرط ان لا یتقدمه عدم جزء آخر بخلاف وجود المعلول فانه لا بد فیه من وجود العلة التامة بجمیع اجزائها لکن قوله وشرائطها مستدرک لان کلما یتوقف علیه وجود المعلول جزء من العلة التامة ولذا عرفوه بجملة ما یتوقف علیه وقالوا لا یکون موجودة لیکون رفع الممانع جزء منه ومعنی وجودها حصولها بجمیع اجزائها **قوله** بل لکن بالامکان العام قیده بانه للتنقیض للامتناع لا یشاول الواجب لان الکلام فی الممکن المحتاج الی العلة وهو لا یکون واجبا **قوله** اما الملازمة الخ یعنی اما بثبوت القضیة اللزومیة الکلیة اعنی لو کان ممکنا لم یلزم من فرض وقوعه محال فلانه لو لم یصدق لصدق قد لا یکون اذا کان ممکنا لم یلزم من فرض وقوعه محال وقد یکون اذا کان ممکنا یلزم من فرض وقوعه محال وذلک بط لانه یلزم ان لا یکون الممکن ممکنا مره ان استحالة اللازم تستلزم استحالة الملزوم بتحقیق المعنی اللزوم فیکون وقوعه محالا فلا یکون ممکنا بل ممتنعا ولیس معناه اما بثبوت الملازمة بین کونه ممکنا ونفی لزوم المحال من فرض وقوعه فلانه لو لم یکن بنفی لزوم المحال لازما لکان لزوم المحال لازما فیلزمه ان لا یکون ممکنا لان استحالة اللازم الخ حتی یرد علیه انه یجوز ان لا یکون شئ من النقیضین الا نفی لزوم المحال وعدمه لازما للممکن بل اعلم ان خاصة الممکن هو انه لا یلزم من فرض وقوعه بالنظر الی ذاته محال مطلقا فان الممکن یجوز ان یکون ممتنعا بالغیر فیلزم من فرض وقوعه محال کعدم المعلول الاول فان فرض وقوعه یستلزم نفی الواجب لکن لا بالنظر الی ذاته بل بالنظر الی وجود علته

فحينئذ لا بد ههنا من بيان ان المرجح اللازم من لازم ذاته بان يقال انا لو قطعنا النظر عن جميع ما سوى وجود الممكن وعدمه علة التامة يلزم المرجح فعلم ان المرجح اللازم لازم بالنظر الى ذاته ويرد عليه انه لا يلزم من قطع النظر عن عدمه في نفسه الجواز ان يكون الممكن المفروض وجوده مع عدم العلة امرا في نفس الامر بسببه يستلزم المرجح هكذا قيل اقول معنى قولهم ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محذور ان الممكن اذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن جميع ما سوى الممكنة يلزم العقل لعدم لزوم المحذور من فرض وقوعه ولا يتوقف في هذا الحكم وفيما نحن فيه اذا لاحظ وجود الممكن مع عدم علة التامة يجزم بلزوم المحذور فلا يكون ممكنا وهذا البحث والجواب مطرد في جميع مواد تمسك بهذه المقدمة فلا تغفل عنها قوله فلانه نفرض وجود الممكن بدون وجود جملة ما يتوقف عليه آه هو على تقدير عدم التواند واحد بالشخص وعلى تقدير التواند على سبيل البدل احدهما لا على التعيين فلو فرض وجود الممكن بلا تمامية احدهما لزم ان لا يكون بعض المحتاج اليه محتاجا اليه قوله قد يكون اذا وجدت جملة ما يتوقف الخ لتوهم الفاضل الجليل ههنا هذه القضية وكذا السابقة قضيتين سالبة المحمول لان اقاما مقام السالبة الجزئية لتلازمهما ولا يخفى انه انما يكون كذلك لو كان مدلولا هما اثبات المحمول وليس كذلك بل مدلولا هما سلب نسبة الوجوب والامتناع الى وجود الممكن وبمجرد ادخال حرف السلب على المحمول لا يدل على كونه جزء من قوله بالامكان العام قيد بذلك لانه ينقض الوجوب لا التناول المتمم لان الكلام في الممكن الخاص على ما عرفت فاندفع الاعتراض الاول الذي نقله الفاضل الجلبي عن انه لا يلزم الترجيح على تقدير ضرورية العدم الخ واما اعتراضه ثانيا بان قوله والا لامكن عدمه يدل على انه لا واسطة بين الوجود والعدم وهذا مخالف لما سيأتي في المقدمة الثالثة من اثبات الواسطة تكليف بعيم اثبات شيئا بالمقدمتين المتخالفتين فالجواب عنه ان المراد بالممكن ههنا ما يكون ممكن الوجود في نفسه وهو منحصر في الموجود والمعدوم والاحوال ليست كذلك والدليل على ذلك ان المصور ما سيجيء في المقدمة الثالثة بان الرجحان بلا مرجح انما يتصور في الممكن الموجود دون الاحوال (الحاصل) لا يجب وجودها عند وجود علتها التامة قوله فان قيل ان اردتم علم ان ما يجاب به السؤال بالترديد لا يصح بالنظر الى كلام الشارح لانه قد فسر الرجحان بما يقابل الوجوب وهو وجود الممكن الخ يجيب بمنع ان المراد بهو المعنى الثاني اعني ترجح احد المتساويين من غير مرجح هو ولكن جعله شرحا للسوال المذكور في المتن يقوي ان قيل لانا نقول لا ترديد فيما ذكره السائلة لاستحالته فان قوله فان وجوده مع الجواز تارة وعدمه اخرى رجحان من غير مرجح نفس المعنى الثاني والا لم يكن لقوله تارة وعدمه اخرى معنى فمن قال انه شرح لقول المصنف فان قيل الخ لم يأت بشيء اذ لا فرق في عبارة المتن والشرح الا بالاشارة قدم الشارح ان المراد بوجوب الممكن تارة وعدمه اخرى هم تحقق الوجود والعدم تارة وعدمه اخرى وحمل عليه الرجحان بلا مرجح

مرجح فالجواب ان المعتمد الشارح بالمصنف هو ترك الشق الاول من الترديد وغايته ما يتكلف انه اعتراض بالنظر الى قوله
والثاني فلا استلزام الرجحان بلا مرجح مع قطع النظر عن تفسيره بالامكان قال ان اردت بالرجحان بلا مرجح وجود الممكن
بلا علة فلم يلزم من تقرير المساوي وان اردت ترجيح احد المتساويين فلزومه منه مسلم لكن استحالته ممنوعة فقوله فجوابه الخ
اعترض سيد المحققين بانه اذا جعل الايجاد جوازا من الجملة يكفي في تقرير الدليل حيث ان يقال وجد الايجاد وجد الممكن
لامتناع التخلف عنه والا فلا استحالة وجود شيء بلا ايجاد بل في المقدمات مستدركة والفيه يلزم امتناع لمساواة شيء من العلل
معلولاتهم صرحوا بها اقول القائلون بصدور العالم من الصانع بطريق الصحة قائلون بان الايجاد مع الوجود وبالعكس
لكن لا بطريق الوجوب واللزوم بل بطريق الصحة والاختيار فقوله لامتناع التخلف عنه
ان اراد امتناع وقوع التخلف فهو لا يثبت ما هو المدعى اعني وجوب وجود المعلول عند وجود العلة التامة بل دوامه
وان اراد امتناع جواز التخلف فهذه المقدمة نظرية والقائلون بالصدور عن العلة التامة بطريق الصحة لا يسلمونها
فلا بد من الرجوع الى ما قال المصنف من انه لو جاز لم تتحقق الجملة عدمه فلو فرض وقوعه لا يكون هناك ايجاد لان معنى
الايجاد بالوجود بديهي ومتفق عليه ففي حالة الوجود ان وجد الخ فالملزوم عدم مساواة العلة التامة فلا نسلم لانه
مركب كما بين في محله فليكن جزء منه الايجاد اليضا من وجوه ترتيبه قوله وبامكان عدم استحالة بالنظر اليه لا يتم
ان هذا قول بالامكان بالغير فانه ذكر ان الايجاد الغير بحيث يستوي نسبته ذاته الى الطرفين وما نحن فيه امكانه
بالقياس الى الغير لا امكانه في ذاته لسبب الغير وشتان بينهما قوله فان قيل المعلول النوع الخ معارضة للدليل المقدمة
الاولى اعني اذا عدم العلة امتنع تميز وجود المعلول قوله اذا اعتبرت اشارة بزيادة صيغة المخاطب الى ان هذا
والجواب على تقدير تسليمه اعتبره السائل وبنى عليه السؤال من كون المعلول نوعيا حقيقة وادعاء هو التحقيق من انه
قول مجازي وليس هنا الا تسليل افراده بالعلل المتعددة فلا ورود للسؤال اصلا فمن قال ان هذا السؤال والجواب مبني على
وجود الكلي الطبيعي في الخارج وفساده بين فقد غفل عن اعتبار الاعتبار في الجواب قوله واعلم ان ما ذكره المصنف الخ قول
ليس المراد من الايجاد الا اضافة التي تحصل بين الموجد والموجد بعد تحققهما فانه لا شك في تاخره بل المراد كون العلة بحيث
يتبعها وجود المعلول ولا تتخلف عنه وجوده زمانا على ما بينه في شرح المواقف في مقدمة ابطال النفس وهو الذي يسمونه في المختار تعلق القدرة بالايجاد
والتقدم الايجادي بهذا المعنى ما يشهد به بديهة العقل لان مصدر هو التربيب بالفاء وهنا هيهات يقال احد فوجد صرح به القوم الا في حيث قالوا في تجويز استناد
التقدم الى المختار انه يجوز ان يكون التقدم التقدم على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود فوجدها بحسب الذات دون الزمان قوله والحق انه اعتبار عقلي
انه قال سيد المحققين هذا لا ينافي توقف الموجود عليه كعدم المانع ولم يتوقف وجود الممكن على الايجاد لزم وجوده بلا ايجاد اقول ان اراد انه امر اعتباري

فيتزعه العقل او اهيته لنسبته العلة الى المعلول من حيث استتباعها له وليصفها به فهو في الآن متأخر منها في الوجود المحمولي والرابطي وقوله الخارج بالبس بحيث تحقق اصلا لا محمولا ولا بالمطابقة والا لاحتاج الايجاد في احد الوجودين الى ايجاد واذا لم يكن في الخارج الا الموجد والموجد والمعلول فيتنزع منها الايجاد بعد تحققها لكن الايجاد مما يتوقف عليه الوجود واما ذكره قدس سره فتجوز ولو لم يتوقف الخ فيرد عليه انه ان اراد انه يلزم وجود الممكن من غير ان يكون الايجاد موقوفا عليه فمسلم لكن لا نم استحالة اذ السبب هي ان وجود الممكن لا يكون من غير موجد وايجاد واما ان الايجاد مما يتوقف عليه فكلا وان اراد انه يلزم ان لا يكون هناك ايجاد فلا نم اللزوم لان الموجد اذا وجد شيئا فلا محالة يكون هناك ايجاد واما الكلام في كونه موقوفا عليه لوجوده **قوله** ذا المشهور الخ اي في انبات انه يجب وجود المعلول عند وجود علته التامة **قوله** كان تخصيصا بالمخصص وترجيحا بلا مرجح سيأتي في المقدمة الرابعة ان ترجيح احد المتساويين او المرجوحين حال مساواته يجوز ان يرجح الفاعل احد طرفي الممكن بحيث يخرجه عن التساوي او المرجوحية من غير ان يكون هناك رجحان سابق على هذا الترجيح واما ترجيح احد المتساويين او المرجوحين بلا مرجح لا سابق ولا لاحق هذا الترجيح فبطلانه لا يستلزم رجحان احد المتساويين بل واما كذلك لانه اجتماع النقيضين والملازم بينهما هو المعنى الاخير لانه اذا جاز وجود الممكن تارة وعدمه اخرى مع تحقق جميع ما يتوقف عليه كان نسبة الوجود الى جميع الاوقات على السوا فمع تحقق احد الطرفين بالنسبة الى الاوقات فوقوعه في وقت دون آخر رجحان احد المتساويين بلا مرجح فلا يرد ما قيل ان ترجيح احد المتساويين من المختار جائز الخ فتدبر **قوله** فان قيل لم لا يكفي في وقوع الممكن المحتاج ايجاد علة المشهود وحاصله ان المنتزع في انه يجوز ان يكون صدور المعلول عن العلة لا بطريق الوجوب وهذا لا يستلزم الا ان يكون العدم ممكنا في وقت الوجود لا في جميع الاوقات فنحن نقول لا نم انه لو امكن عدم الممكن مع تحقق جميع ما يتوقف عليه وجوده كان وجوده تارة وعدمه اخرى ترجيحا بلا مرجح لجواز ان يتحقق في ان تمام العلة او لوية احد الطرفين غير راجعة الى حد الوجوب بها بقي معه في هذا الحال يمكن عدمه لعدم الوجوب بالعلة ثم بعد ذلك يمتنع عدمه بناء على انه يجوز ان يستحق بعد الوجود امر به يصير به يمتنع العدم لجواز ان يغاير علة البقاء علة الوجود وحينئذ لا يلزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح على احتمال الاولوية لاحدهما مع صدور المعلول عن العلة التامة بدون الوجوب وبما قررنا اندفع ما قال السيد المحقق السوال لعدم كفاية الاولوية لعدم اقامة البرهان على وجوب الوجود عند تحقق جميع ما يتوقف عليه الوجود غير موجه واما الجواب الذي لقنه الفاضل الجليل مما لا يخفى فساده على من له ادنى تميز **قوله** قلنا ان الممكن الخ جواب بتغيير الدليل بعينه لان العدم في حال الوجود مهلك الاولوية فان فرض وقوعه فاما لا بسبب فيلزم رجحان المرجوح واما بسبب

فيكون عدم ذلك لسبب من جملة ما يتوقف عليه الوجود لان رفع الملزم يرفع الملزوم والعلة تلزم المعلول فيكون واجبا في الجملة الذي فرضناه محالا لما امكن العدم فلا يكون الجملة جملة بسيطة وحاصله انه كلما تحقق العلة التامة كان احد الطرفين راجحا وكلما كان احد الطرفين راجحا كان الطرف الآخر مرجوحا وكلما كان مرجوحا كان ممتنعا نتيجة كلما تحقق العلة التامة كان الطرف الآخر ممتنعا وهو المطلوب

قوله موكولها اولى آه قال سيد المحققين هذا ليس كما ينبغي فان الكلام في وجود الممكن عند حصول العلة التامة كما يفصح عنه قوله وهي احتياج كل ممكن الى علة يجب وجود الممكن عند وجودها لا في الاحتياج الى علة تامة مطلق والمعاني وهو الاول دون الاول لوقوع الاستدلال عليه من الفريقين بحيث يعد عندهما من البديهيات اقول لا شك في ان كفتي الميزان اذا كان احدهما راجحا كان الآخر ممتنعا رجحانه ما دام الاول راجحا وهذا بديهي يحكم به الصبيان فالعلة التامة اذا رجح احد طرفي الممكن كان الطرف الآخر ممتنع الرجحان في جميع اوقات رجحان الاول وهذا معنى الوجوب الناشي من العلة فعلم ان هذه القضية بديهية وان النزاع والمخالفة انما وقع لعدم تصور طرفيها كما هو مناط الحكم بان الوجوه المذكورة تنبيهات عليها وفي هذا القدر كفاية زيادة البحث لا يليق بهذا الموضع **قوله** واجب على تقدير ايجاد الله تعالى آه المراد به بيانا هو تعلق القدرة على ايقاع المراد من حيث نسبته الى الفاعل عند نافي التكوين كما ذكره في شرح مختصر الاصول وتعلق التكوين عند مثبتيه وعلى التقديرين نقدم على الوجود والوجوب المستفاد منه وجوب سابق فما قال الفاضل الجليل من انه يدل على ان المراد الوجوب اللاحق والا تاخر فيه فلا يدان يدل الايجاد بقصده اليه بعيد عن المقصد بمراحل **قوله** واعترض عليه المحكي آه قال سيد المحققين الجواب انا نختار الشق الاول ولا يلزم قدم الحادث لانه اختار في الازلي ان المعلول سيوجد فيما لا يزال والدليل على استحالة انتهى يعني ان ارادته الازلية تعلقت بوجود الاشياء فيما لا يزال على النحو المخصوص فلو وقع في غير ذلك الوقت كان تخلفا عن العلة التامة هذا كما اراد الله ان يوجد زيدا اسود فلا بد ان يوجد اسود ولو وجد ابيض كان تخلفا عن العلة التامة والفرق ان الايجاد انما تعلق على الممكنات ووجود الحوادث في الازل غير ممكن فلا يكون مقدورا الا فيما لا يزال فما قيل ان هذا القول اختاره المحلف من قلة التدبر تلك الحوادث بالنسبة الى ذاته تعالى ممكنة الفعل والترك وبالقياس الى تعلق الارادة واجبة الوقوع وهذا لا ينافي الاختيار بل هو مروي عن سيد الابرار عليه اكمل الصلوة حيث قال ما شاء الله كان ولم يشأ لم يكن والوقت عند المتكلمين هو موهوم متجدد فهو من الامور المتنعة الوجود لكن عدمه الذي هو مقتضى ذاته عدم تجددي كما ان الممتنع يجوز ان يكون عدمه المستمر مقتضى ذاته يجوز ان يكون عدمه المتجدد كذلك او نقول سلمنا عدم متجدد وارادته قبل موجود متجدد بارادته تعالى كل سابق معد للاحق وليس هذا التزاما لمذهب الحكماء فانهم يقولون بوجود الحركات الغير القارة متتالية مستمرة غير قارة لقدم مانسوى الله كيف وقد قال المحقق الدواني في شرح العقائد العضدية

انه منقول عن بعض المتكلمين في العرش المجيد فاندفع الايجاب الذي اوردناه الفاضل الجليل ويمكن الجواب عن بعض الحكماء بان التعلق ان لوحظ حادثا وجدوثه اما بتسلسل التعلقات او بذات الارادة ان الارادة لا تتعلل او بان صدوره للذي بسبيل الصحة فكونه حادثا ولله الحمد تدس سره تنزل هذا الجواب لكونه مذكورا في المتن على ما يجيء انشاء الله تعالى. قوله وبعد تحقق الوجود امتنع العدم اه هذا هو الضرورة الشرطية المحمول كما يفصح عنه عبارة الشارح وهو ايضا وهذا الضرورة معاودة في جميع القضايا العقلية ولذا لم يتعرض لها المنطقيون في الموجهات ولم يشيروا الى الآن وجه اعتبارها الحكماء في هذا المقام. قوله وهو ان المتقدم اي فيما عدا الزمان او عند المتكلمين وان المطلق التقدم الزماني عندنا وان للايجاب القبل البعد. قوله وهو محل بالضرورة لان وجوب الوجود بالغير ينافي وجوده بالضرورة اه يستقيم وجوب العدم لعدم امكان الممكن معا وهو محل بديهة. قوله بل الامر بالعكس لانه كيفية نسبية وجود الى الماهية والنسبة متاخرة عن المنتسبين في التعقل فان قلت هو كيفية نسبية الوجود المطلق لا وجود الممكن قلت الوجود المطلق نسبة الوجود المطلق ووجوب الممكن الخاص نسبة وجود الخاص. قوله والجواب ان المراد بالسبق الخ يعني ان وجود الممكن محتاج الى وجوب في نفس الامر كما حققناه واوفيناه في المعالم فانه في نفس الامر لا في الخارج او لا تمايز في الا محدام فيه فكيف يوصف بالسبق ولا في الذهن لانا نتصورهما بدون الآخر فان قيل اذا كان الوجوب متصفا بالسبق في نفس الامر فلا يخلو اما ان يكون في الخارج او في الذهن وفي كل منهما قلت هو في الذهن كما اشار اليه بقوله يعني ان العقل يحكم عند ملاحظة هذه الامور آه والمبطل سالبتان ان يكون العقل وجود الممكن محتاجا الى العقل وجوبه لان يكون نفس وجوده متقدما على وجوبه وفيه الحاصل ان الوجوب والوجود اذا حصلا في الذهن فلهما اعتباران احدهما باعتبار نفسهما وبهذا الاعتبار لا احدهما سابق على الآخر وثانيهما من حيث انهما موجودان في الذهن ولا سبق بهذا الاعتبار وبهذا افضل ما حققه السيد المحققون قدس سره في حواشي حكمة العين في مبحث ان عدم العلة علة لعدم المعلول فان قيل لم اختار السبق في نفس الامر بل قال انه في الخارج الفيه بان يكون نفس وجوبه متقدما على وجوده فيه لان الوجوب باعتبار وجوده الخ حتى يتقدم على وجود الوجود فانه لا وجود لوجوب الوجود في الخارج قلت لانه لا تمايز بين الوجود والوجوب في الخارج بحيث يتوقف احدهما على الآخر فيه ولو كان يكون الوجوب متاخرا عنه لان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له وهو ظاهر لقائل ان يقول انه اذا كان التقدم بالسبق في الذهن يلزم ان لا يكون الوجوب سالفا عن الوجود في نفس الامر مع انه سابق عليه بالضرورة. قوله لان العقل الاعلى والجواب ان ارتفاع الاولوية لا يستلزم ان لا يكون الاتصاف بالسبق ولا يكون سابقا متصفا بالسبق فان اعتبار المحمول لا يقتضي استناد العقل وهذه الشبهة والجواب

نعم قد یقال ان فی جمیع الامور التی یتصف اشیاء بہا فی نفس الامر الذہنی کالامکان والعلیۃ والمعلولیۃ والوجوب والامتناع والملزوم وتحقیقہا الا یلیق بہذا الموضع ان شئت فارجع الی الحواشی القدیمۃ للمحقق الدوانی ویمکن ان یجاب الفہا بانا وجوب کل ممکن متصف بالسبق فی علمہ تعالی لانہ تعالی یعلم انہ وجب فوجد سواء کان علمہ حصولیا او حضوریا او لنفس ذاتہ وانتفاؤہ لعدم محال فقولہ بان الممکن مالم یجب لم یوجد الصواب ان یقول وجب وجودہ فوجد لان ما ذکرہ انما یدل علی الملزوم وہو ان الاحتیاج الذی ہو مبدء دخول الغیر فقولہ فالوجوب ایضا مما یحتاج الیہ وجود الممکن الخ اورد علیہ انہ لیستدعی ان لا یکون العلۃ التامۃ بسیطۃ وہو خلاف المقرر واعتذر عنہ المحقق الدوانی بان المراد بہا علۃ وجوب الوجود لا الوجود والحق ضعف ہذا الجواب لانہ یلزم ان یکون العلۃ التامۃ متقدمۃ بالذات کان ماسوی الوجوب متقدم علی الوجوب المتقدم علی الوجود فیکون جمیع ما یتوقف علیہ المعلول متقدما علیہ مع امتناع تقدمہا فیما اذا کان المعلول مرکبا لاستلزامہ تقدم الشیء علی نفسہ والجواب انہ قول ظاہری وقد حقق المحقق الدوانی انہا متقدمۃ ولا یلزم ما ذکر لان المعتبر فی العلۃ التامۃ کل واحد من الصورۃ والمادۃ والمعلول مجموعہما وتحقیقہ ان المعلول المرکب فی الخارج لا یکون الا جسما ونحوہ مما یتمایز اجزاءہ فی الخارج ولیس معنی الایجاد الا افاضۃ الصورۃ والکیفیات والاجتماع اما بحسب الاستعدادات او الارادۃ فالاجزاء کلہا متحققۃ متقدمۃ علی المرکبات وہی متغایرۃ من حیث الاجتماع ولیست شیئا کیف خفی ہذا علی المحول ثم اعلم ان ہذہ الاجوبۃ غیر واردۃ علی الشیخ لان مقصدہ دفع الاعتراض الذی اوردہ ہم علی ما فہم الایرادات المذکورۃ فی مواضعہا قولہ لکنہم حین قالوا الخ اعترض علیہ الفاضل الچلپی بانہم قالوا لو لم یتحقق الوجوب عند تحقق العلۃ التامۃ لامکن طرفا وجود المعلول وعدمہ عند تحققہا ثم استدلوا علی بطلانہ بلزوم الترجیح بلا مرجح کما مر فلو اراد وا بالعلۃ التامۃ جمیع ما یتوقف علیہ الشیء سوی الوجوب لم یکن لہم القول المذکور اذ کان المعلول مرکبا من المادۃ والصورۃ اذ علی تقدیر انتفاء الوجوب عند تحقق العلۃ التامۃ بالمعنی المذکور یکون المعلول ممتنع العدم اقول ہذا مما لا یقتضی منہ العجب اما اولا فلان القول المذکور اعنی الممکن انما ہو بالقیاس الی متقدمۃ لا بالقیاس الی نفس الامر ولا شک ان انتفاء الوجوب یستلزم امکان طرفی الممکن بالامر الیہ وامتناعہ بالثانیۃ فلا ان انتفاء الوجوب عند تحقق العلۃ التامۃ بالمعنی المذکور تقدیر محال لانہ علۃ تامۃ للوجوب فیجوز ان یستلزم المحال وہو انقلاب الممکن الی الممتنع واما ثالثا فلانہ لا نسلم انہ علی التقدیر یتحقق ماسوی الوجوب من المادۃ والصورۃ وغیرہا یکون المعلول ممتنع العدم لانک قد عرفت ان المعلول المرکب لیس یتحقق الا باجتماع اجزاءہ واذا فرضتہ اعراضہ یجوز بان لا یتحقق الاجتماع فیکون ان موجودا ولم یتحقق المادۃ والصورۃ فتدبر قولہ فنقول ان اردتم الخ حاصل الجواب انا سوی الوجوب علۃ تامۃ لہ سواء سمی علۃ تامۃ للوجود او ناقصۃ الوجوب

مع جميع ما تصوراه علة تامة للوجود فلا يلزم ما ذكر من كون جزء الشيء واحدا قول فيه بحث لانه اذا كان المراد انه
اذا تحقق العلة التامة اعني ما سوى الوجوب تحقق وجوب الوجود لم يتم دليل المذكورين خلافا لهما عرفت انه لو لم
يجب الوجود عند تحققه لامكن العدم في ذلك الحال فلو فرض وقوعه فهو اما بلا سبب فيلزم ترجيح المرجوح واما بسبب فيكون
عدم ذلك السبب جزء اخيرا من العلة التامة فلا يكون العلة مجتمعة شرعا وبيده اما بالاختيار ان وقوع عدم ذلك السبب هو عدم الوجوب
ولازم خلاف المفروض من تحقق جميع ما يتوقف عليه سوى الوجوب والا فعدم عدم الوجوب لم يكن معتبرا فيها وامره
المحقق الدواني في رسالته اثبات الواجب بان كون الوجوب مستندا الى الوجود مساوق لما قرروه من ان ثبوت الشيء
للشيء فرع ثبوت المثبت له اذ الوجوب امر ثبوتي فيكون ثبوته للشيء متاخرا عن وجوده فالوجود السابق ان كان
عين المسبوق لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره نقلنا الكلام اليه حتى يلزم ان يكون للشيء وجودات غير متناهية
وهو باطل اقول انت لبعد خبرك بما اسلفناه لك حقيق بان تقول التصاف الممكن بالوجوب ليس كالتصافه بالوجود
في انه ذهني انتزاعي وانما العلة هو جعل الممكن بحيث كلما لاحظ العقل بالقياس اليها انتزع منه وبين
الوصفين فالذين اذا لاحظ الممكن موجودا اعتبر التصاف اولا بالوجوب وهذه الملاحظة انما يكون بعد وجود الممكن فالذين
ثم اذا لاحظ هذا الوجود انتزع منه وجوبا سابقا عليه ويكون لسبب هذه الملاحظة وجود آخر في الذهن
ولا يبقى هذه الملاحظة دائما فيتعقله ولقد مثل هذا الوجودات غير محتشم واعلم ان القدماء لم يدعوا في هذا المقام
الا الاستلزام حيث قالوا الشيء ما لم يجب وجوده عن العلة لم يوجد كما ذكره المصنف والتقدم بالعلم التقيم عليه دليل
فالحق ان يتبع وفي هذا المقام زيادة بسط الا انه لا يليق بهذا الموضع قوله لما ذكر المعية الخ فيه
بحث اذ لا مقارنة للمعلول مع العلة الناقصة فكيف يراد المعية الزمانية فمراد المصنف بقوله مع العلة الناقصة
او التامة المعية في الملاحظة العقلية اي اذا لوحظ المعلول مع العلة التامة لا يكون الوجوب متاخرا اي جزءا منها
متقدما عليها اللهم الا ان يراد بالمعية المعية الزمانية المعية في الملاحظة العقلية لكونه اضافة عقلية زمانية ما في الباب
انها معية زمانية بين الملاحظتين فقوله مراده المعية الزمانية فان قيل اثبات المعية الزمانية للوجوب مع العلة التامة لا ينفع في
امتناع استعجاز ان يكون المعلول مع العلة التامة متقدما بالذات فالصحيح تفريع قوله فالوجوب ليس الا آه قلت المراد لا يكون
الوجوب الا معها معية المعلول بالعلة كما يدل عليه قوله ضرورة ان الوجوب معلول لها فح الصحيح التقديم لانه اذا كان معتبرا
معية المعلول لعلة متاخرا عن العلة فلا يكون مما يحتاج اليه الوجود والا لتقدم عليها والاخصر الاخصر ان يقال
مع التامة يكون الوجوب معلولا لها فالوجوب لا يحتاج اليه الوجوب قال المصنف في الحاشية قد يعتبر احد المتضايفين الخ يريد بالمتضايفين

الامرين المتباينين اعني الوجوب والوجود واطلاقه على الوجود بطريق التغليب واطلاق الاضافة على الامر النسبي شائع كما قالوا العلم فضافته بين العالم والمعلوم لتقسم بيان منشا غلطهم في باقي الوجوب على الوجود والحاصل ان التعقل قد يعتبر احد هما اعني الوجود متأخرا من حيث انه يحتاج الى الآخر اعني الوجوب الذي حقيقته الرجحان الذي يقيم به من العلة في التعقل اي في التصديق بثبوته اي الوجود للممكن فان المتعقل عالم الصديق برجحان احد طرفيه رجحانا كافيا في الوقوع لا يمكن التصديق بوجوده وقد يعتبر بعكس ما على الآخر من حيث ان الاخر يحتاج اليه في ثبوته للممكن فان الوجوب صفة الوجود متأخرة عنه بالذات وقد يعتبر هما متقارنين من حيث انهما معلولا علة واحدة ثم قال انه سابق على الوجود واقام تقدمه في الثبوت وهما حرزا ظهر اندفاع جميع ما ذكره ايشيخنا هم الاعدم صحة الترتب وسيجيء جوابه واما التوجيه الذي ذكره الشارح فبعيد عن ان يقول به من له ادنى الطلاع على مباحث التصانيف فكيف لبيب بالمصدر الذي هو علم التحقيق والتحقيق في المعقول والمنقول ثم العجب من سيد المحققين انه قال انه كلام ضائع لا طائل تحته قوله قد نبهناك آه قد نبهناك على ما فيه والله افضل المحصل اورد ههنا اعتراضات اولها ان توقف الوجود على الوجوب لا معنى له اذ ليس في الخارج ولا في الذهن وقد عرفت دفعه بما لا مزيد عليه وثانيها ان ايراد هذا الاعتراض على المصنف بان الايجاد امر عقلي فلا يكون جزءا من العلة التامة فكيف يجوز ههنا ان يكون الوجوب جزءا منها مع كونه اعتباريا ايضا والجواب انه لم يحصل في الايجاد مجرد الاعتبارية دليل عدم الجزئية بل مع تأخره وقد عرفت سالفا وثالثها انه لو كان الوجوب اثر العلة التامة لزم التسلسل في الوجوبات والجواب انه ليس تخصصا بكونه اثر العلة التامة فانه لازم بمجرد اتصاف الواجب بالوجوب وهذا احد ادلة اعتبارية الوجوب جايز قوله ودون ان يقال وجد فوجب صدوره آه الى انه ليس قوله ليعتبره العقل مقدما من حيث ان الآخر يحتاج اليه لان نمناط التقديم العقلي هو صحة دخول الفاء وههنا منتف ولا يخفى انه تقرر عندهم بحيث لم يخالف فيه احد ان الوجوب بكيفية نسبة الوجود الى الماهية فلا يمكن ان يكون الوجوب الخاص متأخرا عن الوجود الخاص فعدم صحة الترتب بالفاء محل بحث انما الكلام في التحقق وهو لا ينافي الصحة قوله كالايقاع الذي هو امر اضافي الخ ليس المراد اثبات ان الايقاع موقوف عليه من حيث ذاته بل من حيث انه حال قوله والا فمحال اي وان لم يستقل بالكائنية بل يكون كونه متبانكون شيء آخر لا بمعنى ان يكون هناك كونان احدهما بالذات والآخر بواسطة والا لدخل الاعراض في المحال بل بمعنى ان هناك كونا واحدا منسوبا الى الشيء بنسبة الى المحال بتعينه ولذا صرحوا بان وصفه بالوجود كوصفه الشيء بالمحال بتعلقه واعلم ان القول بالواسطة وعدمه نشاء لفظي لانه مبني على تفسير الموجود فان فسر بالمستقل بالكائنية كان واسطة والا فلا فان قيل فما معنى الاستدلال على النفي والاثبات من الطرفين قلت لعل ما في الحال المسلم

لفظ الاتصال خطأ

لفظ الثانية

عطف على مجموع الجزئين

لفظ المصنف

لفظ الوجوب

لفظ العلم

عطف على المستثنى

عطف على الاعم

لفظ الثانية

تحقق ای تحقق تبعا بالغیر الذی امر والمثبت یدعیه کما لا یخفی علی الواقف علی دلیل الفریقین فلا تزاحم حسب القول
بالواسطة وعدمها **قوله** وهی صفة الخ المراد بالصفة هاهنا ما یعم بغیره مبنی علی الاختصاص لا التبعیة فهو الحق بالمشتق الاتحاد
والفصول والوجود فانها احوال علی ما صرح به ویمکن ان یراد بها ما یحمل علی الشیء سواء کان داخلا او خارجا
قد فسر الصفة بهذا المعنی فی شرح الموقف فی بحث الوجود والمفهوم مما نقله فی شرح حکمة العین عن افضل المحققین
ان المراد بالصفة ما لا یعلم الا بتبعیة الغیر ولا یخفی ان الحمل علی هذا لیکل بعکس التعریف لخروج الامور المذکورة **قوله**
غیر موجودة ای غیر مستقلة بالکائنیة یخرج الموجودات صفة کانت او ذاتا ولا حدود منه یخرج الصفات المذکورات
وصفات الله وقوله قائمة انما ذکر لان القیام ماخوذ فی حقیقته ولیس بحیث ان یکون کل قید فی التعریف للاحتراز
قوله قدیما ای ازلیا لیشمل المعدومات الیقینیة **قوله** لم یکن المفروض قبل الوقت جملة ما یتوقف علیه بل البعض لان
الوقت متحقق اذ لو کذلک لکان جملة ما یتوقف علیه قدیما لدخول الوقت الحادث فیه هف ولیس المراد ان عدم
کون المفروض قبل الوقت جملة ما یتوقف علیه خلاف المفروض لانه لم یفرض فی الدلیل قبل الوقت جملة ما یتوقف
علیه خلاف فما قال الفاضل الچلپی ان الاسلوب لتقریر مدعاهم لان القول یلزم ان لا یکون جملة ما یتوقف علیه قدیما
لیس فی محله اذ قد عرفت ان ما ذکره بیان لما ذکروه لمدعاهم وتفصیل له **قوله** لانه قبل الوقت لم یکن الایجاد الخ
لانک ان حصول الوجود یتوقف علی الایجاد لان التاثیر یتوقف علی التاثیر والایجاد انما تعلق غیر کاف فیکون الوجود
موقوفا علی الایجاد التام وان الایجاد التام مع الوجود بالزمان وکلتا المعدتین بدیهیتان فان حصول
الانکسار بدون الکسر وتقدم الکسر علیه مما بالبدیهة وقد صرح بهذا فی شرح الموقف فی مقدمة ابطال التسلسل فقبل
الوقت لم یکن ایجاد تام لعدم الوجود ولبعد الوجود لم یتحقق شیء آخر یتوقف علیه الوجود لان المفروض ان جملة ما یتوقف
علیه الوجود موجود قبل الوقت لیس منها فیلزم الوجود بلا ایجاد تام وهو المطلوب وبهذا بطل ما قیل انه یجوز ان
یکون جملة ما یتوقف علیه قدیمة ومنها تعلق الارادة او المکونین الا انه تعلق بوجوده فیما لا یزال فلا یلزم قدم الحادث
ولا التخلف لانه لم یکن قبل الوقت ایجاد ولا لما تاخر الوجود عنه ولبعده لم یتحقق شیء آخر والا لم یکن الجملة قدیمة فیلزم
وجود الممکن بلا ایجاد **وانت** فبما قال الفاضل الچلپی من انه ان اراد بانه یلزم الوجود بلا ایجاد تاما فمم وان اراد به انه یلزم
الوجود بلا ایجاد حادث فمسلم ولا نسلم استحالة لانا انما نبطل من ایجاد مع الوجود فلو کان قدیما یلزم قدم الحادث ولو کان حادثا لم
یکن الجملة قدیمة واما قال ان لزوم الوجود بلا ایجاد لا یختص بهذا القسم حتی یکون الوقت مما لا یتوقف علیه بل علی تقدیر کونه موقوفا علیه
الیه یلزم ذلک اذ بعد حصول الوقت لم یتحقق شیء سوی الوقت فلم یتحقق الایجاد فیلزم الوجود بلا ایجاد فاجوبه بانه یتعین

ان يقال على هذا التقدير ان الايجاد كان متحققا سابقا الا انه غير تام ولذا لم يستلزم الوجود بخلاف ما اذا تحقق الوقت فانه
تم واستلزم الوجود فمعنى قوله لانه قبل الوقت لم يكن الايجاد الخ مع انه يكن قبل الوقت الايجاد ويتم به في الوقت لم يتحقق شئ آخر
يتوقف عليه الوجود ويكون ذلك الشئ بمنضم الايجاد وتمامه فيلزم الوجود بلا ايجاد تام قوله وبهذا اندفع ما يقال الخ اى
بما قلنا من انه يلزم الرجحان بلا مرجح بمعنى وجود الممكن بلا ايجاد شئ اندفع ما يقال آه انما يرد على تقدير ان يكون المراد
ترجيح احد المتساويين من غير مرجح **قوله** والاحضر ان يقال الخ هذا الاحضر ليس بمتانة ما ذكره المصنف لانه يرد عليه ما ذكره
جمهور المتكلمين من انه يجوز ان يكون المجموع قديما ولا يلزم لزوم قدم الحادث لجواز ان تعلق الارادة بوجود فيما لا يزال
وما ذكره من ان وجوب وجود الممكن عند تحقق جملة ما يتوقف عليه لا ينافيه لان تحقق جملة ما يتوقف عليه انما يوجب وجود الممكن
على الوجه الذي تعلق به الارادة وليس ذلك الا وجوده في الوقت المخصص بل لو وقع في وقت آخر يلزم عدم الوجوب
بخلاف ما ذكره المصنف فانه لا يرد عليه هذا على ما مر **قوله** بل الاجدر الخ اى يحقق ان يرد على الاخير ما يرد على الاحضر لانا نختار انها
موجودات محض قوله وهي مستندة الى الواجب قلنا استنادها اليه انما هو بتوسط تعلق الارادة في الازل بوجوده فيما لا يزال
فلا يلزم شئ مما ذكر فلا بد من الطال هذا الاحتمال بانه يستلزم الوجود بلا ايجاد وبعبارة اخرى ان المصنف قد بالغ واجتهد في تقييح
هذا المطالب وان نظره اعمق من نظر من نظر فيه **قوله** فح ان لم يكن بعض تلك الموجودات آه لا يخفى ان الترديد
المذكور اعني قوله فهي اما موجودات صرفة آه انما هو لاجل ثبوت ان بعضها حادثة فلا بد ان يكون بعضها معدوما في
شئ من الازمنة فترديد الزامي سواء لم يكن بعض تلك الموجودات معدوما في شئ من الازمنة الخ مما لا معنى له والذي
يخطر بالبال في توجيه عبارة المتن ان يقال ان تلك الموجودات المخصصة التي فرضت ان بعضها حادثة مستندة الى الواجب
لوجوب الانتهاء اليه قطعا للتسلسل فان نظرنا الى قدم العلة اعني الواجب لتعالى يلزم قدم الحادث وان نظرنا الى حدوث المعلول
يلزم افتقار الواجب **قوله** لانها اي لتلك الموجودات وهي مستندة الخ لانه على تقدير الاستناد يتعين الانتهاء فلا معنى للترديد بقوله
وان الكلام الخ وذلك لان مقصود المصنف تحصيل ما بثبات مدخلية الاحوال في العلة التامة لحادث ما كما ستقف عليه **قوله**
لما كان وجود جميع الموجودات التي يفتقر اليها وجود زيد مستلزما الخ الواجب ان يقال لما كان وجود جميع الموجودات الجواز
استلزامها للعدم ايضا وانما ينافي الكفاية ولا بد من التقييد بقولنا بدون عدم شئ لان المقصود من الدليل المذكور
اثبات عدم المدخلية للعدم لا اثبات كفاية الموجودات في وجوده لان كفاية الموجودات انما يطلب على ما برهن عليه المصنف سابقا
ويدل على ما ذكرنا تقييد المصنف قضيته المذكورة بقوله من غير توقفه على عدم شئ وما ذكرنا اندفع ما قيل ان المصنف اثبت
بالمطلب اعني مدخلية الاحوال في علة الحادث بامرين متنافيين احدهما ان مجموع الموجودات المتصرفة لا يجوز ان تكون علة تامة للحادث

ان لم يكن بعض تلك الموجودات معدوما في شئ من الازمنة الخ

ان الترديد الزامي سواء لم يكن بعض الخ

والثانی صدق القضیۃ المذکورۃ وانما نقل الفاضل المحشی ہھنا الموجود قد یستحیل ازلیۃ کالحرکۃ فعلی التقدیر یجوز جمیع ما یتوقف علیہ وجودہ فی الازل لا یوجد ہو فیہ فلا یصح القضیۃ المذکورۃ کلیۃ لان معنی القضیۃ نفی التوقف علی العدم لاستلزام الامور الموجودۃ الصرفۃ وجودہ علی انا لا نسلم ان ہذا التقدیر من تعاقب المکنۃ الاجتماعیۃ والمعتبرۃ ہی الکلیۃ انتہاء دہر المکنۃ

قولہ واللازم باطل لان ہذہ الخ اذ کانت الحقیقۃ مرکبۃ من الموجودات والحدوث الصدق السالبۃ الجزئیۃ ای قولنا لیس کلما وجد جمیع الموجودات المنقضیۃ الیہا وجد الحادث واللازم اعنی صدق السالبۃ الجزئیۃ باطل لان ہذہ القضیۃ الموجبۃ الکلیۃ صادقۃ وہی کلما وجد الخ فمن قال ان قولہ لان ہذہ اعادۃ للدعوی بعبارۃ اخری لم یأت بشیء فان مقصودہ تقریر الدلیل مرویا علی قوانین منطقیۃ لیتیسر ضبط الکثرۃ المقدمات قولہ من غیر توقف علیہ عدم تحریر او تتوقف علی عدم شیء آخر الموافق للسابق ان یقول من غیر توقف علی معدوم لان الکلام شخصیۃ المعدوم للعلۃ او تتوقف علیہ لانی المعدوم ان یقول فی الامکان او لا یتوقف علیہ معدوم فاما باعتبار ماہیتہ او عدمہ وعلی الثانی اما علی المستمر او علی عدمہ السابق الملاحق وعلی التقادیر الثلثۃ الاول یلزم قدم الحادث لکون ماہیتہ وعدمہ المستمر بالسابق امورا ازلیۃ وعلی الثالث من الثانی یلزم نفی الواجب خلاف المقدر علیہ ما تری الا ان یقید بالتقدیرین الاولین وبین لزوم المحال علی التقدیر الثالث لان الذہن یساق منہ الاستحالۃ فی ذلک التقدیر بین ما فی التوجیہ لاستمرار کما ہو للازلیۃ باذکرنا اندفع ما قال بعد المحققین تقابل ان یقول لم لا یجوز ان یتوقف علی امر اعتباری مستمر بعدم کالایجاد ونحوہ من الافعال وتعلق الارادۃ ونحوہما فلا یکون ثمۃ عدم سابق ولاحق مستقیم بالقرار بل یجتمعان ویکون المعتبر فی العلۃ ہو نفس ذلک الاعتباری لا عدمہ المستمر کما سیعلم ذلک من کلامہ لم فہم وجہ جواب السوال انتہی وفرق ما بین ما ذکرہ المصنف وبین ما ذکرہ قدس سرہ لان المصنف اعتبر فی علۃ الحادث امرا موجودا اولا لتعدد وما صادق علیہ الوجوب بطریق الصحۃ فلا یکون کل موجود واجبا بواسطۃ الموجودات المستندۃ الیہ بل بواسطۃ امر حال او عدمہ نفسہ فیجوز ان لا یستلزم وجود شیء بخلاف ما ذکرہ قدس سرہ فان ذلک الاعتباری مستمر ایجادہ او ذاتہ وقدمہ فیکون کل موجود واجبا بواسطۃ الموجودات المستندۃ الیہ فیلزم قدم الحادث لو قیل ان ذلک الاعتباری یزول فنفسہ منہ والقول بالمحال لما ثبت المراد ثبوت فی الجملۃ لقولہ الزوال وسیأتی التفصیل فی تحریر الجواب انشاء اللہ تعالی قولہ من جہۃ ان وجود الممکن علی ہذا التقدیر حاصل الجواب انہ یلزم العلۃ من جہۃ ان وجود کل ممکن علی تقدیر ترک علۃ الحادث من الموجود والمعدوم باعتبار عدمہ الازلی یکون مستندا الی الواجب فقط الا الی الواجب وعدمہ قدیم لان المفروض استناد الممکن الحادث الیہ بتوسط العدم الازلی فیکون وجود کل ممکن مستندا الی الواجب فقط والید والی العدم الازلی من جمیع الموجودات التی یتوقف علیہ وجودہ قدیمۃ لانہ اما واجب او مستند الی الواجب بالعدد القدیم والعدم الازلی

متوقف عليه وجود زيد ايضا قديم لانه المفروض فتكون العلة بجميع اجزائها قديمة ويمكن ان يقرر هكذا ويقال لزم قدم العلة من جهة ان وجود كل ممكن داخل في علة الحادث على هذا التقدير يكون مستندا الى الواجب فقط والية والى عدم قديم او لم يكن منها شئ مستندا بتوسط عدم حادث يكون وجود الحادث موقوفا على عدم حادث والمقدر خلافه بسياق الكلام الى آخره قوله فان قيل الخ ليس هذا السؤال والجواب الا استفسارا او توضيحا لما تقدم لانه صرح المجيب سابقا ان قدم كل الموجودات لازم من التقدير المذكور ولم يزد في الجواب على هذا الا انه لما كان فيه خفاء من جهة انه قد فرض بعض الموجودات حادثا ازال ذلك الخفاء واورد الخفاء والازالة بطريق السؤال والجواب قوله ضرورة استنادة الى القديم الخ لزم قدم بعض الموجودات التي يتوقف عليها وجود زيد وهو فرض حادثا على هذا التقدير قطعا ضرورة استناد ذلك البعض الى القديم اعني الواجب فقط او مع عدم ازلي على ما مر مستندا حالا قوله ما يتوقف عليه وجود عمرو اد لقائل ان يقول اشارة الى ان العلة الوجود قد يكون مغايرا لعلة البقاء كما يبين في محله فقوله لما مر من وجوب وجود الممكن انما يصح باعتبار البقاء وبناء على ان حال العلة التامة للبقاء حال العلة التامة للوجود والمراد الدليل المذكور فيهما فذكر احدهما فذكر الآخر قوله ولا يكون زواله بزوال الموجود فقط الخ اراد بهذا توجيه افتقار المصنف في بيان حال الجزء الذي سيعدم عمرو ابزوال علة الموجود المحض وعلة ما يكون لزوال العدم مدخل في زوال ذلك الجزء كما يدل عليه قوله فلذا اخر عن هذا الشق وحاصل التوجيه ان ذلك الجزء اما موجود محض او معدوم محض او مركب منهما والقسم الثالث زواله اما بزوال الموجود فقط فيكون عائدا الى القسم الاول واما بزوال المعدوم فقط فيكون عائدا الى القسم الثاني او بزوال كليهما ولا يتصور زوال المعدوم الا بزوال عدمه فيرجع المصنف عن القسمين الثاني والثالث بزوال العدم ولا يخفى انه اذا كان زواله بزوال كليهما يكون باعتبار زوال الموجود عائدا الى القسم الاول وباعتبار زوال المعدوم عائدا الى القسم الثاني فتحقق زوال الموجود المحض او المعدوم المحض معا فالاولى ان يقال مركبا من الموجود والمعدوم ويكون زواله بزوال الموجود او المعدوم او كليهما فيصير القسم الاول والثاني على سبيل منع الخلو على ما هو اللائق بالتردد الذي هو مراد لا يحتاج الى التأويل بقوله اما ان يكون موجودا محضا بقوله اما ان لا يكون لزوال العدم مدخل في زوال ذلك الجزء فان قيل قول المصنف واما ان يكون لزوال العدم مدخل يقتضي ان يكون زوال الجزء المركب من الموجود والمعدوم بزوال كليهما داخلا في هذا القسم فلذا حمل الشيخ عليه بان معنى الدخول الجزئية وح يكون زوال العدم جزءا من زوال ذلك الجزء فتعلت على هذا الاشكال بانه اذا كان الجزء معدوما محضا فانه ليس لزوال العدم مدخل في زواله بل نفس زواله فليس معنى قوله مدخل في زواله الا انه لا يتصور زوال ذلك الجزء الا بزوال عدمه كما فسره الشارح بقوله فان زوال العدم وجودا

اعترض عليه بان زوال العدم غير الوجود لدوال العدم في نفسه وهو الاول دون الثاني غاية الامر انه يتلازم وعلية الملزوم
لا تستلزم علية اللازم اقول المراد ان زوال العدم وهو وجود متحقق بسبب نفس الامر احد هما لا والآخر لا وان
قيدنا الاشارة بسبب المفهوم وهو الاعتبار وسند التعجب من حيث التعبير بالمفهوم انسبقي الى المفهوم الوجود وهذا الاحتمال
لا ينفع في علية الموجود الخارجي اعني زيد الحادث لدفع قول المستدل ان زوال العدم يحتاج الى وجود لان ذلك الجزء المعدوم
يكون حكمه حكم الامر المستمر زوال وزوال العدم المكن لا بد له من علة موجودة في الخارج موجدة اياه فعلة الاول يكون الجزء من
نفس ذلك الجزء الموجود على الشق علة لزوال عدمه وقد يجاب بان معنا علية زوال العدم لزوال العدم لزوال الوجود لان الشيء
انما يكون علة اما باعتبار وجوده او عدمه فقط او كليهما على ما صرح به المحقق بيان حصر العلة وانما كون الشيء الموجود
علة عدمه لا لوجوده فغير معقول ولم يقل به احد اقول اذا فرض عدم المعاول بواسطة زوال غير المانع كان العلة زوال
رفعه لا وجود والا لما صح ما قالوا ان علة العدم عدم علة الوجود فان قال ان زوال غير المانع وجوده متحد ان فلم
نقل به بدلا يكفيا يحتاج الى تلك المقدمات قوله لانه عبارة عن وجود بكر على التوجيه الاول ظاهر وعلى التوجيه الثاني
وانما تركت مبني على التسامح قوله الموقوف على وجود بكر الموافق لما ادعاه سابقا من اتحاد زوال عدم الجزء ووجود
بكر ان اقول زوال جزء العلة الذي هو وجود بكر وقال الفاضل الجلبي في معذرته من ان ما سبق هو اتحاد زوال
العدم مع الوجود الذي حكم بنهايته توقف زوال المعدوم الكلي هو جزء العلة فلا يجدي نفعا لان زوال المعدوم ليس الا
زوال عدمه فالمتحد مع زوال العدم متحد مع زوال المعدوم قوله لانا نقول الخ اقول لا يمكن ان يكون بكر من جملة
تلك الموجودات لانه ان كان قديما يلزم ازلية عدم عمرو فيلزم قدم زيد الحادث وان كان حادثا ننقل الكلام
اليه بان يكون مستندا الى وجود حادث آخر وهكذا فيلزم التسلسل في طرف المبدء او الانتهاء الى موجود يكون مستندا الى
الواجب بلا واسطة حادث آخر فيلزم قدمه وذلك تستلزم قدم زيد الحادث هذا وعلى هذا لا يرد النظر الذي اورده
الشارح المحقق اعني بها الخ كما ستقف عليه قوله واذا ثبت بطلان توقف الاخيرة بحيث لا يلزم من بطلان التوقف
المذكور ان يكون وجود جميع الموجودات المنتقرة اليها وجود زيد مستندا لوجوده لجواز احتياجه الى امر لا وجود ولا معدوم
ولا بعض هذه التقسيمة هي التي اوقعت المصنف نبوتها في نفس الامر فانه بلزم التناقض في كلامه لاستدلاله اولا على نبوتها
وثانيا على بطلانها بطلان حكم نبوتها مشترك بين المطلوب اعني عدم خلو الامور الحادثة عن علة التي حادث اقول فرق توجيه
عبارة المتن بما يشفي العليل وبزيل الغليل مستفاد من كلام العلامة الجلبي بانه اذا ثبت القضية المذكورة اعني كل معدوم
من الموجودات المنتقرة اليها وجود زيد يوجد زيد من غير توقفه على عدم شيء فانا ان نوجد تلك الموجودات المعدومة من غير توقفه على امر

امر آخر وهو يلزم القضية المذكورة انه كلما عدم زيد عدم شيء من تلك الموجودات لان عدم المعلول لا يكون الا لعدم شيء من علته والغرض انه ليس فيها شيء سوى الموجودات فلا يكون بعدمه الا لعدم شيء منها وانه يستلزم انتفاء الواجب فيلزم بطلان القضية الثانية صدقها لان كذب اللازم يستلزم كذب الملزوم صدقا فلا بد ان يوجد بها مع الامور الحالة وهو المطلوب قوله اذا ثبت الخ دليل اخر على المطلوب المقصد كثيرة الادلة فاذ قد لزم الاستدراك اذا ثبت ان الحادث موجود وعلته ليست موجودات محضة ولا معدومات ولا مركبة منهما فلا بد ان يكون الاحوال مدخل في علته وهذا الدليل تام بمجرد ثبوت القضية المذكورة من غير نظر الى الازمة ثانيا بان هذه القضية الثابتة ينفي توقف وجود الحادث على العدم ثالثة فاما ان يكون علته موجودات صرفة وهذا بسط لانفكاسها حالي قولنا كلما عدم الحادث عدم شيء من تلك الموجودات وهذا المطلوب فيلزم بطلان القضية الثالثة سهف واما ان يكون معها امر لا موجود ولا معدوم وهو المطلوب وهذا الدليل تام بمجرد ملاحظة لازم تلك القضية من غير نظر الى بطلان الشقين الاولين بما ذكر ثم اقول في توجيه انه لا يجوز ان يكون علة الحادث مركبة من الموجودات والمعدومات والا لصدق قولنا كلما وجد جميع الموجودات المفتقر اليها وجود زيد لوجد زيد ولا يبقى على عدمه محتاجا الى عدم شيء اي يستلزم وجود جميع الموجودات وجود زيد لكن صدقها باطل لاستحالة لازمها اعني قولنا كلما عدم زيد عدم شيء من الموجودات فالتركيب المذكور محال بيان الملازمة انه لو لم يوجد مع وجود ها يبقى معدوما موقوفا على عدم شيء سابق او لاحق والاول يستلزم قدمه والثاني لا يحصل الا بزوال موجود وذلك يزوال جزء من علته اما موجود فيلزم انتفاء الواجب وهو محال واما معدوم فزواله لوجود شيء وذلك الموجود لا يكون خارجا عن تلك الموجودات والا لم يكن الجميع جميعا سهف فيكون داخلا فيها فيكون ذلك العدم الذي توقف زيد الحادث عليه مستندا الى تلك الموجودات فثبت انه كلما وجد جميع الموجودات وجد زيد لا يبقى على عدمه موقوفا على عدم شيء اذ الفرض ان العلة مركبة من الموجودات والمعدومات ليس الا وقد ثبت ان المعدومات مستندة الى الموجودات وعلى هذا التوجيه لا يرد شيء من بحثي الشارح اما الاول فلان نقض المصادرة ليس الا بيان استلزام وجود الموجودات لوجود زيد لا نفي التوقف على العدم واما الثاني فلان مجرد استلزام وجود الموجودات لوجوده لا ينافي مدخلية العدم في علته فثبوت القضية المذكورة لا يستلزم سقط المطلوب قوله واذا ثبت الخ ولا يرد البحث الذي اورده الشارح بقوله لا يقال لا يجوز الخ لان المطلوب هو ان يكون وجود بعض اجزاء تلك الموجودات يستلزم صدق القضية المذكورة والفرق بين هذا التوجيه السابق ان السابق مبني على ان المراد بقوله لان عدم القضية الثانية انها ثابتة في نفس الامر على طبق ما ذكره الشارح وقوله من غير توقف على عدم شيء لتفسير قوله لو جد زيد وحاصل القضية لم يتوقف وجود زيد على عدم شيء في اصل الاستدلال لو تركب العلة من الموجودات والمعدوم

لما صدق القضية القائلة بانه كلما وجد جميع الموجودات المفتقر اليها وجود زيد لا يتوقف وجوده على عدم شئ لكنا نعلم قطعا
انه لو توقف فانما على العدم السابق او اللاحق وليس الكلام الا في احدهما بقول اذا ثبت القضية انه اذا ثبت القضية
يلزم على تقدير عدم دخلية الامور المحالة صدق القضية المستلزمة للمحال فيلزم كذب ما ثبت صدقه فلا بد من دخليتها
وهو المطلوب وبنى التوجيه الثاني ان معنى قوله لان هذه القضية ثابتة الخ انها ثابتة على تقدير التركيب المذكور
وان قوله من غير توقف على عدم شئ تقييد لقوله يوجد والمعنى ليوجد زيد من غير شئ يبقى على عدمه موقوفا على عدم شئ فيكون
محصل القضية استلزام وجود الموجودات وجود زيد فحاصل الاستدلال انه لو تركب العلة من الموجود والمعدوم لزم صدق
هذه القضية لكنه محال فالتركيب محال وعلى التوجيه الاول يكون التعرض لصدق القضية في الاستدلال مستدركا اذ يكفي
ان يقال اما موجودات مع معدومات وهذا باطل ايضا اذ لو توقف على عدم شئ فانما على عدمه السابق الخ ولا يسلم الا ان
يقال انه تعرض لها ليصح الاستدلال لتكسبها على المطلوب ايضا هذا البحث وارد على تحرير الشارح ايضا مما مر من ان اللازم
عن الدليل هو عدم التوقف على العدم وذا لا يستلزم استلزام وجود جميع الموجودات وجوده وانه كيف يدعى صدقها مع بطلان
عكسها وان صدق هذه القضية منافٍ لما هو المطلوب مذكر الشق من البحثين فكن على التفصيل لعدم الاحاطة بأطراف الكلام
والتدبر اللائق بالمقام واختارها شارحنا في تحقيق المرام قوله وعكس العكس النقيض اي على رأي المتقدمين وقد لقبه
سيد المحققين بانه المتبادر في العلوم قوله من غير ان يتوقف على عدم شئ الخ اي بعد وجود الموجودات الا يتوقف الحادث على عدم
موقوفا وجوده على عدم شئ بل يوجد فلا يرد ما يتوهم من انه بعد تسليم عدم توقفه على عدم شئ لا معنى لتجويز تركيب
علته من الموجودات والمعدومات لانه اذا انتفى التوقف لا يكون جزء من علته والا لتوقف على عدم شئ فترك قوله من غير ان يبقى موقوفا
على عدم شئ لوفاء حاجة اليه وانما اورده للتوضيح وهو ليوهم خلاف المقصود وحاصل البحث ان اللازم حاد كونه ان يكون جميع
الموجودات علة موجبة لوجود الحادث وهذا لا يقتضي ان يكون علة تامة حتى يتوقف على العدم بل ان يكون العدم لازما
معلولا موقوفا عليه لوجود الحادث وان كان غيرا بينا فاعلم ما استفدناه من الجواب عن قوله لا يقال الخ ونقل الفاضل الجلبي
جوابا حاصله ان الدليل الذي دل على عدم توقف وجود الحادث على عدم شئ لم يدل الا على عدم توقف وجوده عند وجود جميع الموجودات
المفتقر هو اليها بدليل على عدم جواز استلزام تلك الموجودات للعدم الذي له مدخل في العلية على انه يلزم ان لا يكون ذلك
العدم اللاحق لان الموجودات قديمة لاستنادها الى الواجب واللازم للقديم ازلي بل يلزم تقدم وجود الحادث على ذلك العدم
لكونه سابقا بالزمان على العدم اللاحق الذي هو جزء العلة ولا يخفى ان كل ذلك فاش عن قلة التدبر اما الاول فلان
الدليل الذي استدل به على عدم توقف وجود الحادث على عدم شئ هو ثبوت هذه القضية فاذا استلزم استدلالها

لذلك الملك كيف يمكن ان يقال الدليل الذي دل على عدم التوقف يدل على عدم استلزام الموجودات للعدم الذي
لم يدخل في العلية وامّا الثاني فلان المفروض ان بعض تلك الموجودات حادثة ومجرد الاستناد الى الواجب بالقصد
التقدم لجواز ان يكون لبساطة عدم لاحق مستند الى تلك الموجودات دائمتم في سند والبطالة لعدم اللازم على التقدير استناد العدم
الى تلك الموجودات اما التنبيه او التقدم الى ما ذكرنا فتدبر قوله ولا شك ان لعدم المانع الخ اشارة الى رد ما ذكره صاحب
الموقف من ان رفع المانع كاشف عن امر وجودي وان العلة التامة بجميع اجزائه موجودة قال الفاضل المحقق يجب
بجواز ان لا يتصور ذلك المانع من التاثير فيحتاج الى عدم وليوجده بتجويز عدم لبساطة العلة التامة اقول هذا البحث خارج
عن قانون المناظرة لان الشارح مانع لاستلزام القضية المذكورة عدم التوقف على العدم مستندا فالمنع على المنع ممنوع
مع انه على ان بعض المتاخرين اثبتوا بان تقدير المانع كاف في اعتبار دفعه ولا يجب ان يكون مانع في نفس الامر فلذا
البطل لبساطة العلة التامة قوله انما يلزم الخ يعني ان المعتبر في كلية القضية الشرطية جميع التقادير والاوضاع الممكنة
الاجتماع مع المقدم ويجوز ان يكون ذلك التقدير متمنع الاجتماع فلا يلزم صدق الثاني على ذلك التقدير قوله
وثانيهما ان قوله الخ وذلك لانه لما البطل الاقسام الثلثة تعين بدخلية الحال من غير استعانة لعكس نقيض تلك
القضية وقد عرفت ما يدفعه وقوله ويمكن تقريره بوجه اخر لا يخفى على الفطن العارف بما سبق انه قد قرر الشيخ سابقا ان تركب
العلة من الموجودات والمعدوم يستلزم كذب القضية المذكورة فاستلزام القضية المذكورة لقولنا كلما عدم شيء من
الموجودات المفتقر اليها وكون هذا اللازم محالا يستلزم كذب تلك القضية لانفي التركيب المذكورة فكيف يصح الاستدلال المذكور
وانك ان تحمل هذا التوجيه على التوجيه الثاني الذي ذكرناه سابقا ونقول ان مراده ان التركيب المذكور يستلزم صدق القضية
المذكورة لكن صدق القضية المذكورة مستلزم للقول المذكور المستلزم للمنع فيكون محالا لكن هذا مجرد حسن ظن بالشارح اذ ليس
في كلامه اشعار بذلك قوله واستحالة العدم الخ لم يظهر لي وجه الاحتياج الى هذه المقدمة بعد القول بان الكلام في زيد الحادث
المسبوق بالعدم قوله فان قلت لم لا يجوز ان يكون من جملة تلك الموجودات فاعل بالاختيار الخ يريد ان البطلان
توقف وجود زيد على العدم السابق والاحق لا يقتضي صدق قولنا كلما وجد جميع الموجودات يوجد زيد حتى يلزم صدق قولنا كلما عدم
زيد عدم شيء من الموجود فجاز ان يكون من جملة تلك الموجودات فاعل بالاختيار يوجد الحادث في اي وقت شاء فهم وجود جميع الموجودات
لا يجب وجود الحادث حتى يكون عدمه بعدم بعضها فافهم فانه قال سيد المحققين لا اعلم السوال ليس معارضة ولا مبنا قضية ولا نقضا اجماليا
ولا تعلق له بما سبق من الدليل على البطال الاقسام الثلثة كيف وقد صرح فيما مضى لعدم وروده على الدليل المذكور
حيث قال وبهذا اندفع ما يقال لم لا يجوز الخ انتهى فانه قد ظهر تعلقه بما قبله وانه منع لصدق القضية المذكورة

منه صدق عكسها واما المذكور سابقا بقوله وبهذا يندفع الخ فليس الا عدم ورود على السبق الاول من الدليل وهو قوله تقييد
ان يكون جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث قديما ولم يكن ايراد من جملتها يلزم الترجيح من غير مرجح لعدم ورود على الدليل
مطلقا واما ذكره الفاضل المحشي من ان هذا مسند للمتكلم يتوجه على قولهم في اول البحث فيجب ان لم يكن بعض تلك الموجودات
معدوما فوقتي من الازمنة لزم قدم زيد الحادث فمندفع بما عن الاذهان السليمة يرد عليه ان الجواب بكذا لانه ما ثبت
فيه لزوم قدم الحادث الذي كان ممنوعا قابل بين لزوم التخلف او انتفاء الواجب ولانه لا يصح الترديد المذكور لقوله
واما ان يتحقق قبله جميع الموجودات الخ اذ التحقق لان الكلام على التقدير ان لا يكون تلك الموجودات معدوما في شيء من الازمنة

قوله قلت لان الكلام الخ حاصله ان باعتبار الفاعل المختار من حيث تلك الموجودات لا بالقصد فوجوب زيد عند وجود
جميع الموجودات لان المعروض انه يجب وجود المعلول عند تحقق العلة فصدوره عن المختار لا يكون بالطريق المستحيل فقبل
وقت وجود زيد ان تحقق جميع الموجودات لزم وجود الحادث يلزم التخلف وهو باطل وان لم يتحقق يكون عدمه لعدم ذلك
الموجود وننقل الكلام حتى ينتهي الى الواجب ويلزم انتفاذ **قوله** فان قيل لم لا يجوز الخ حاصله يجوز ان يكون
علة زيد مركبة من موجود ومعدوم باعتبار ان ما يتوقف عليه وجوده عدم لاحق لكن لا نسلم ان العدم اللاحق ليس
انما يتحقق بزوال شيء ما يتوقف عليه وجوده او لقائه لم لا يجوز ان يكون عدم اللاحق من مقتضيات ذاته بان يكون
امرا غير ذات كالحركة العقل لا ينفك عن وجود شيء لا يكون عدمه المطلق مقتضى ذاته ويكون عدم اللاحق
كذلك ولا يلزم من ذلك انقلاب الممكن بمتنعا فان الممتنع بما يكون عدمه المطلق مقتضى ذاته كما قال المحكم في الزمان انه
يمتنع عدمه بعد الوجود وان لم يمتنع عدمه مطلقا ولا يلزم من ذلك كونه واجبا بالذات **قوله** على انها ازلية
انما اعتبر ازلية الحركات لعصمة كونها واسطة في صدور الحادث من غير لزوم تخلفه الامور المحالة لانها اذا لم تكن ازلية
ينتقل الكلام الى علة حدوثها بانه لا يجوز ان تكون موجودات محققة والا لزم قدمها فيلزم قدم الحادث ولا معدومة
لما مر ولا مركبة من الموجودات والمعدومات لان عدم الموقوف عليه لا يكون سابقا للزوم القدم ولا لاحقا للزوم انتفاء
الواجب او خلافا المقدر فيكون الامور المحالة داخلة في علة وجود الحركة وتكون معتبرة في جميع الحوادث فثبت المطلب
فما نقل ان مسلك المحقق من ان الممتنع يجب ان يكون العدم اللاحق للحركة لذاتها لا لعدم شيء آخر من علتها الخ ليس
بشيء لو اما اعتبار كون كل سابق معدوما لاحقا فلا يمتنع لنفسها **قوله** اجيب الخ حاصله ان الحركة تقتضي المسبوقية
بالغير لان حقيقتها الانتقال من حال الى حال مثلا اذا كان الحركة في الاين لا بد من اين سابق يتركه المتحرك ويطلب
الآخر وكذا في الوضع والكيف والكم فنقول ذلك غير ممكن لما مر من ان احد المقولات التي يتغير فيها الحركة هي قابة

قارة فلو استند ذلك الغير الى الواجب وجوبا كما هو المفروض من وجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة سواء كان
بلا واسطة امر موجود او معدوم او كليهما يجب لبقاءه لان زواله لا يكون الا بزوال جزء من علته وزوال علته مع ان زوال
الموجودات لستلزم انتفاء الواجب وزوال المعدوم يكون علته فزوال عدم علته وزوال عدم العلة سبوق بزوال عدم
علة الى ما لا يتناهى اذ لو كان واحد من زوال تلك الاعدام مع الازل يلزم ان يكون عدم ذلك الغير في الازل فلا يوجد
اصلا هيف واذا كان الاعدام الزائلة غير متناهية يلزم ان يكون الموجودات الى حصلة غير متناهية فيلزم وجود الامور
الغير المتناهية يلزم ان يكون الموجودات الى حصلة غير متناهية فيلزم وجود الامور الغير المتناهية الوجود معا في الخارج
وانه محال واذا كان ذلك الغير السابق على الحركة واجب البقاء لا يحدث الحركة تكون حصولها فرعا لزوالها فيثبت
ان الماهية الغير القارة يمتنع ان يكون اثرا للموجب وكيف فانهم الذات التي يمتنع زوالها كيف يوجب اثرا
يجب زوالها والفاضل الجليل ههنا كلام طويل اصادفت في نقلها وقد جعلها فائدة **قوله** فان قيل الذات الخ
يعني لانهم ان الوضع والاين المتروك ممكن البقاء انما يلزم كذلك لو اقتضى الواجب فردا من افراد الحركة فانه حينئذ
يكون مسبوقا باين او وضع يمكن لبقاءه لكنا نقول ذات الواجب تم علة لمطلق الحركة المستمرة ازلا وابدا فحينئذ يكون
كل وضع ممنوع البقاء ضرورة ان لبقاء يستلزم انقطاع الحركة التي هي مقتضى ذات الواجب لان استقرار المتحرك
في حد من حدود المسافة اكثر من ان واحد يوجب انقطاعها لا شك ان مطلق الحركة امر سرمدي يجب لبقاءه فيجوز
ان يكون اثرا للواجب وان افرادها يجب زوالها **قوله** قلنا ماهية الخ استدلال على ان المطلق لا يجوز ان
يكون اثرا للواجب بانه لا يمكن وجوده في الخارج فلا يكون اثرا **قوله** فان قيل الخ منع للملازمة المستفادة
من قوله والا لم يكن بطبيعة المطلق مخالفة لطبيعة الافراد مستند بانه لا يجوز ان يكون المطلق باقيا يتجدد الافراد
مع عدم بقائها كالزيد المطلق يبقى شهرا مع انتفاء بقاء شخص منه شهرا **قوله** نعم الخ يعني المخالفة بالبقاء
وعدمه جائزة لكن حرفنا بانه لا يجوز المخالفة بين طبيعتها بامكان البقاء وعدمه لان طبيعة المطلق والافراد
واحدة وليشئ الواحد لا يمكن ان يقتضي امكان البقاء وامتناعه وفيه بحث لان اللازم ان لا يقتضي طبيعة
الافراد امتناع البقاء وذلك لا ينافي ان يكون هو بنفسها لشخصية ممتنعة البقاء
فيجوز ان يكون المطلق معاندا للواجب باقيا ببقاء
الافراد المتجددة الممتنعة البقاء بحسب خصوصيتها **قوله** هو لا يدفع الخ يعني ما ذكره المصنف على تقدير تمامه
انما يدل على امتناع استناد الحركات الى الواجب تعم بلا واسطة او بواسطة امر قارة وهو لا يدفع ما ذكره الحكماء

من ان الحركات مستندة الى ذاته فقط بواسطة ارادات حادثة من نفوس فلكية مثلا الى بداية فجر لا يكون شيء من الارادات والاميال ممكنة البقاء لانه يجب الوصول الى حد من الحدود وتحدث ارادة الخروج عنه ويبقى الارادة السابقة بلا علة للوصول اليه وتفصيله ما ذكره المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان الارادة الجزئية لما كانت سببا لحدوث حركة جزئية فتلك الحركة الجزئية سبب لحدوث ارادة اخرى جزئية حتى تتسلسل الارادات في النفس والحركات في الجسم ويتيسر وقفة لان الارادة كون الجسم في حد ما من المسافة عالم بوجه لم يجب بحركة الجسم اليه وارادة جديدة متعلقة بكون الجسم في حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي يريده لان الايجاد لا تعلق بالموجود بل كان في حد آخر قبله وارادة متعلقة بحصول في الحد الذي يريده حال كونه في الحد الذي قبله وهو وصوله الى الحد الذي يريده فبقي تلك الارادة ويتجدد وغيره فتغير كل وصول الى حد سببا لوجود ارادة يتجدد بموذلك الوصول ووجود كل ارادة سببا لوصول يتاخر عنها فيستمر ان ارادات والحركات استمرارا شيئا فشيئا على سبيل متجدد وتصير مراتب السابق لا يكون بانفراده علة للاحق بل يشترط تمام العلة بانضمام اليها وهذا من غوامض هذا العلم انتهى كلامه بقي الكلام في سبب تجدد الارادات فقد قالوا انها تتجدد بالشوق الذي يحصل بتجدد تصور الكمال الذي يحصل بعد كل حركة اعني التشبيه بمبدأ لان في كل جزء من الحركة الى الفصل قوله للعلم تحقق متعلقه اي للعلم بتحقق الايجاد في الخارج وان لم يوجد بتصور متصور وبما قيل ان المراد بالعلم كونه اعتباريا فرضيا فعنده انه حق لا يستلزم الحاجة لانه اذا لم يكن اعتباريا فرضيا ولا موجودا لا يلزم ان يكون حالا قوله بالجواب الخ حاصله انا لا نسلم ان العلم بتحقق الايجاد في الخارج انما المعلوم قطعا اتصاف الموجد بالايجاد وذلك عنايتي كونه امرا اعتباريا يجوز الاتصاف بالامور المعدومة قوله وهل سمعت عاقلا الخ ولا يخفى ان هذا تقرير الذي سبق الى بعض الاذهان بتحليل وجهين احدهما انه لا واسطة بين الموجود والمعدوم لانا نفسرهما بالنقيضين فلا يكون للامر المحال مدخل في العلة لانه فرع وجوده وفيهما انه لا واسطة بين الموجود والمعدوم فالامر الذي جعلتموه حالا داخل في احدهما فالطالبها بالدليل الذي ذكرتم يستلزم المطالبة على التقرير الاول لا وجه له كما ذكره الشارح ولانه لا يريد المستدل بعض مقدمات الدليل بعض لانه استدل على عدم علية ذلك الدليل بل لانه لم يكن وجوده على التقرير الثاني موجبا لانه يصح لنا ان نقول لا نسلم ان الدليل الذي ذكرتم على الطالبها بعيد الطالبها بوجوده في الخارج على بعض مقدمات ذلك الدليل وهذا بعينه ما ذكره الشارح ثم قوله بل لتوجيه السؤال الخ قد عرفت سابقا ان النزاع في اثبات الواسطة بين المعدوم والموجود وتفسيرهما تنازع لفظي راجع الى تفسيرهما ومقصود المعترض ههنا ان الامور التي ليست بموجودة اصالة ولا معدومة متحققة في الخارج معتبرة في علة الحاجة سواء قيل انها واسطة او داخلة في احد القسمين على ما قال الامدي ان يدخل في جملة ما يجب عنده وجود الحادث امورا لا موجودة في الخارج ولا معدومة فيه فنقول هذا

السوال اما معارضة وتقريره ان دليلكم وان دل على دخلية الامور الحالة لكن عندنا ما ينفيه بناء على نفي الواسطة بين الوجود والعدم فتلك الامور اما ثابتة او معدومة فالعلة المركبة اما منها ومن غيرها اما موجودات او معدومات او مركبة منهما والاقسام الثلثة باطلة كما ذكره واما نقض اجمالي تقريره دليلكم الدال على امتناع كون علة الحادث شيئا من الاقسام الثلثة لو صح لجميع مقدماته لما تخلف الحكم عنه حيث يجري فيما تركبت عن الامور الحالة وغيرها فانها اما موجودات او معدومات بناء على نفي الواسطة فالمركب منهما من غيرها اما موجودات محضة او معدومات محضة او مركبة منهما والاقسام الثلثة لبطلان بعين ما ذكرتم من عدم الحكم بامتناع تركب علة الحادث منهما ومن غيرها كما قلتم وما اورده الفاضل الجليپي على الاول من ان مدعى المعلل ثبوت الواسطة ودخولها في علة الحادث والدليل المذكور لا يدل على نقيض المدعى بل جعل بعضه جزء من هذا الدليل بناء على انها مقدمة بديهية ولو كان المراد المعارضة لكفى ان يقال دليلكم وان دل على عدم ما ذكم اعني ثبوت الواسطة لكن عندنا ما ينفيه وهو ان المعدوم والموجود متناقضان ولا مخرج عن النقيضين فيتم الاحتجاج الى باقي المقدمات وعلى الثاني بان التعرض لاثبات نقيض المدعى لا يكون في النقض ومع ذلك فليس عين الدليل منتجا للنقيض لما عرفت من الاحتياج الى مقدمة ضرورية هي نفي الواسطة فهو غير ما عرفت من ان مدعى المعلل اثبات دخلية الامور اللا موجودة واللا معدومة سواء قيل بالواسطة او لا فيدل على ذلك فيما يتجي قول الشارح ان يدخل في علة وجود عمرو امور لا موجودة ولا معدومة بزعمنا آه حيث قال بزعمنا آه وقال وان جعلتموه بصيغة التكلم والخطاب فحينئذ يكون المعارضة قائمة على خلافه ولا يتم ما يدون باقي المقدمات كما عرفت ولا يكفي في النقض تعرض لنقيض المدعى وانما تفوته ومع ذلك فيجوز ان التعرض لنفي الواسطة تبيان لتجريان الدليل المذكور فيكون الدليل منتجا للنقيض ثم قال ويمكن ان يقال ان حاصل النقض استلزام الدليل للصحيح وهو انتفاء استناد الحادث الى علة لصنم مقدمة ضرورية اعني عدم الواسطة وفيه انه حينئذ لا يكون عين الدليل مستلزما للصحيح للاحتياج الى تلك المقدمة الضرورية والفرق بين النقض بالتخلف وبين استلزامه للصحيح تحكم وخلاف الاصطلاح قوله فان جعلتموها داخلة في الموجود بان اريد بها تحقق في الجملة سواء كان تبعا او اصالة قوله لجواز ان يكون من جملة تلك الموجودات الاختيار الخ اي يجوز ان يكون من تلك الموجودات التي فسرتموها بالنسبة في الجملة تعلق الارادة الذي من شانه الايجاد وقتا دون وقت من غير ان يحتاج ذلك التعلق الى علة اخرى مرجحة توجبه في وقت دون آخر ومن غير ان يلزم من تساوي النسبة الى الاوقات وقوعه في وقت حيث يكون صدوره ليرجح الصحة وجود الممكن على ايجاده اذ ليس له وجود في الخارج كما كان يلزم لو قلنا بصدور الممكن عن العلة التامة الصحة بل اللازم ترجيح المختار احد الاوقات

المتساويه وبخصيصه بالوقوع وذلك جائز بل واقع كما سيجئ فى المقدمة الرابعة فان قلت ذلك التعلق وان لم يكن
له وجود محمول لكن له وجود رابطى لان تعيينه بالارادة فنحن نقول لو كان صدوره بطريق الصحة يلزم وجود الممكن
باعتبار وجوده الرابطى بلا ايجاد لانه اذا تحقق جملة ما يتوقف عليه وجوده الرابطى ولم يجب وجوده فذا فرض عدم
ذلك الوجود ففى حالة العدم لم يكن الايجاد فمحال وجوده ان تحقق الايجاد لم يكن الجملة جملة وان تحقق يلزم وجوده
الرابطى بلا ايجاد وكما ان الوجود المحمولى للممكن بلا ايجاد محال فكذلك وجوده الرابطى والقول بانا لا نعلم ان له وجودا
رابطيا فان الاحوال لم تشم رائحة الوجود العينى كما انها لم تتبق فى خير العدم نعم ان لها ثبوتا ما نيه فالملازم ليس
الا ثبوته للارادة بلا ايجاد ولا نفهم لان ثبوته لها ممكن وهو المراد بالوجود الرابطى وقد مر بلا تاثير الفاعل عنه اذا جوز تم
ثبوت الممكن بلا تاثير فيه فليجز وجوده بلا ايجاد والا فما الفرق وايضا اذا كان ثبوته بلا تاثير لم يبق له احتياج الى العلة
لان العلم انما هى علة باعتبار التاثير قلت ذلك التعلق اثر علة التامة لا يعنى انها يجعل التعلق تعلقا او موجودا او
مستلزما بالارادة وثابتة لها بل يعنى انها تجعل الارادة متعلقة بالاثر كما مر والا ان تاثير الفاعل فى اتصاف الماهية
بالوجود لا يعنى انه يجعل الاتصاف اتصافا او موجودا او الماهية موصوفة بالاتصاف بل يعنى انها تجعلها متصفة
بالوجود فقياس حال العباد فى هذا الحال فى التاثير فان الفاعل لا يجعل التاثير تاثيرا ولا موجودا ولا موصوفا بالتاثير
بل التاثير فى اللزوم فان العلة لا تجعل اللزوم لزوما ولا موجودا ولا موصوفا باللزوم بل تجعل احد المتلازمين لازما للآخر
والاتصاف متعلقات الاضافات المذكورة انما هو امر انتزاعى يعتبره العقل بعد صدور انفسها فمن علمها ولو كان
اتصافا حقيقيا يلزم التسلسل فى الاتصافات فيلزم عدم تحقق تاثير شئ فى شئ لان كل اتصاف يفرض لا بد من الاتصاف
بالموصوف به فليس التاثير فيه بل فى الاتصاف وذلك لان الاتصاف والسر فيه ان الاضافات بين حيث انها اضافات
رد المجموع بين الاشياء كالاتصاف فيكون انفسها آثار اختلاف ما عداها من الماهيات ثم العقل اذا لاحظها فى انفسها
واعتبرها مفهوما من المفهومات اعتبر لها اضافات اخر واذا كان التعلق نفس اثر العلة فالملازم من صدوره عن
العلة ليس الا ان يكون التعلق فى وقت ما دون آخر ولا استحالة فى ذلك **قوله** وان جعلتموها جملة فالمعدوم
بان اريد به ما لا تحقق له اصالة سواء لم تحقق اصلا او يكون تبعا **قوله** وذلك لان الاضافات آه قال
الفاضل المحقق ما اعترض عليه بانه اذا جاز زوال النفس الشئ من غير زوال عدمه او وجوده كما يفهم من هذا الكلام
جاز ان يزول بعض المعدومات من غير زوال بعض ما يلزم من تركب العلة من مثل هذا المعدوم شئ اصلا فكما
اقول زوال ذلك المعدوم لغا وعدمه اما بزوال وجود ما لزوجى او بزوال نفسه فالكل الاول لانه يستلزم

لتستلزم انتفاء الواجب لاستنادہ الیہ اما بلا واسطۃ او بذوبہا وعلی الثانی نسلم ذلک علیہ فی حال عدم زوالہ انما لم یستند الی العلۃ بنفسہ بثبوت فی الجملۃ ولو تبعًا لا متیازہ عما ہو فی حالۃ الزوال ولیس لہ وجود اصالۃ لکونہ معدومًا وہو المعنی بالحال سواء سمیتموہ بالحال او بالمعدوم ونقل الفاضل الجلیپی بحوالہ ما حاصلہ ان زوال ذلک المعدوم حیث یکون بزوال وجودہ لغیرہ فیکون من جملۃ الاضافات التی جعلہا المصورہ واسطۃ فان زوال ما لیس بزوال وجودہ لغیرہ فان جعلتموہ من المعدوم فالنزاع لفظی وفیہ ان وجود الشیء سواء کان فی نفسہ او لغیرہ لا بد لہ من علۃ یجب عندہا والا لزم قدم الممکن بلا علۃ کما مر فزوالہ لستلزم انتفاء الواجب **قولہ** ولا یخفی انہ الخ یعنی انہ علی تقدیر جعل تلک الامور داخلۃ فی الموجودات کما یکون منہ لزوم انتفاء الواجب علی تقدیر ترکب العلۃ من الموجودات والمعدوم کذلک یکون منہ لزوم انتفاء الواجب او قدم الحادث علی تقدیر القول بکون العلۃ موجودات صرفۃ الا انہ لا نسباق الذہن الیہ لاتحاد المقدمۃ الممنوعۃ فیہا ترکہ المصورہ ولان ذلک مجرد احتمال عقلی فانہ لعدم المانع مدخلًا فی الوجود الحادث قطعا **قولہ** ممکنۃ ای تلک الامور الاضافیۃ متصفۃ بالامکان فی انفسہا کما یقال اتصاف زید بالوجود ممکن فان الامکان کیفیۃ نسبۃ شیء الی شیء فالمتصف بہ اولًا وبالذات ہو النسب واما الوجود والماہیۃ فانما یتصفان بہ بالواسطۃ ولیس المراد انہا ممکنۃ الوجود او الثبوت فی انفسہا او لغیرہا لما مر من امتناع وجود وکون ثبوتہا انتزاعیا یعتبرہ العقل بعد صدورہا من عللہا وقال فاضل الجلیپی لم یرد بہا انہا لامکان وجودہا فی انفسہا احتاجت الی علۃ اذ لا وجود لہا ولا انہا لامکان ثبوتہا فی انفسہا کذلک لان ثبوتہا لیس معللًا بالغیر بل مقتضی ذواتہا او اراد امکان ثبوتہا لغیرہا وکما ان وجود الممکن فی نفسہ مستند الی علۃ کذلک وجودہ لغیرہ وہذا ظاہر مقرر عندہم اقول یرد علیہ ما مر من انہا لو کان ثبوتہا لغیرہا معللًا لعللہا لزم من صدورہا ثبوت شیء ما تاثیر مؤثر وہذا لستلزم الا یکون لہا علۃ لان العلۃ انما ہی علۃ باعتبار التاثیر والفرق بین الوجود بلا ایجاد وبثبوت الشیء ما تاثیر مؤثر تجویز احدہما دون الآخر تحکم فالوجہ ان یقال انہا لامکان ذواتہا محتاجۃ الی علۃ لستند الیہا وذواتہا وہذا کما یقال اتصاف زید بالوجود ممکن لیس المراد منہ الا امکان ذلک فی نفسہ والسر فیہ ان الامکان کیفیۃ نسبۃ شیء الی شیء فالمعروض لہ اولًا وبالذات ہی النسب والاضافات وبواسطتہا الماہیۃ والوجود فکما ان اتصاف زید بالوجود محتاج فی نفسہ الی علۃ کذلک التعلق الذی بین الارادۃ والمراد محتاج الی علۃ لستند الیہا ذاتہ **قولہ** بطریق الایجاب ای لیس تلک الامور بانفسہا لا ذاتہا الصادر عنہ تعالی سواء کان الایجاب بالذات او بواسطۃ الاختیار **قولہ** علی امور اخر موجودۃ الاخران یقال حادثۃ **قولہ** قلنا الخ یعنی انہا ایضا مستندۃ بواسطۃ الالقاء الی

الی الواجب بطریق اللزوم لیلزم قدمها فیلزم قدم الجواب قوله ضرورة قدم الوسائط قال سید المحققین لقائل ان یقول لا یلزم من قدم الموجودات المتوسطة قدم تلک الامور انما یلزم لو کان استناد تلک الامور الی الموجودات الیها بالوجوب وهو ممنوع لجواز ان یکون علی سبیل الصحة والجواز علی ان جعل قوله علی سبیل الصحة والاختیار وقوله علی سبیل الوجوب قیدا لاستناد الموجودات الی الواجب یبطل غرض المصنف فانه لو جاز استناد الموجودات الی الواجب ابتداء علی سبیل الصحة والجواز لکان اکثر المقدمات فی اثبات الامور اللاموجودة والاعدومة علی طرف والکان قوله المستند ان اثبات تلک الامور علی تقدیر ان کل ممکن یحتاج فی وجوده الی مؤثر یوجبه مخلص عن القول بالموجب بالذات ولو لا تلک الامور لا یمکن نفی الموجب بالذات الا بالتزام المحال مستغنی عنه بجعل قوله فلم سبیل الوجوب متعلقا بمفتقرة وقیده الاستناد والمستفاد من قوله مفتقرة لان الافتقار الی الشیء یوجب الاستناد فمخلص عن هذه الشبهات انتهی کلامه اقول اما الجواب عن الاول فهو ان قول المصنف بنی علی ان استناد تلک الموجودات المتوسطة الی الواجب ابتداء بطریق الوجوب کان استناد ایقاعات تلک الموجودات الیه کذلک ضرورة توقف وجوب الموجودات علی وجوب ایقاعاتها فیکون استناد تلک الامور الاضافیة الیه بطریق الوجوب اذ لا فرق بین الایقاعات فحینئذ یلزم قدم الحادث واما عن الثانی فهو ان معنی قوله علی سبیل الصحة والاختیار ان تلک الموجودات مستندة الی الواجب بتوسط الایجاد الصادر علی سبیل الصحة والاختیار فهو باعتبار ان الایجاد لا یجب ان یکون صادرة بالصحة وبعد اعتبار الایجاد یجب وهذا ما قرره المصنف بقوله فان ایقاعه الحرکة غیر واجب الخ فحینئذ لا یبطل غرض المصنف بل یحتاج ولم یلزم قدح فی مقدمات اثبات الامور اللاموجودة والاعدومة فیکون قوله ان اثبات تلک الامور الخ غیر مستغنی عنه بل تلک ظاهرا جعل قوله علی سبیل الخ متعلقا بمفتقرة قید الاستناد والمستفاد منه فیرد علیه انه حینئذ یکون التقیید المذکور بقوله وهو اما ان یجب قبیحا لانه بعد تعیین الامر وجوب لا یتصور منه الصحة وهذا هو الذی حمد السالمی حیث قال بقوله المستندة الیه قوله وانما قد افتقرت الیه بیان لقوله المصنف وهو اما ان یجب ای حین اذ ثبت افتقار تلک الامور الی الواجب اما ابتداء او انتهاء لانها مفتقرة الیه اما بلا واسطة الموجودات المستندة الیه بطریق الصحة والاختیار فهی صادرة عنه بتوسط الامور المذکورة المفتقرة الیه ثم والا لم تتصور صدورها بطریق الصحة کما عرفت فصدور تلک الامور عن واجب اما ان یکون علی سبیل الوجوب آه فاندفع ما یرد علی قوله واذ قد افتقرت الخ من ان الانجر انه مشروح لقوله وهو اما ان یجب آه لکن لا یصلح لان قوله افتقرت بیان لکون المراد افتقار جمیع تلک الامور بالذات الیه کما یدل علیه قوله فصدورها عنه آه ولیس کذلک لان قوله لانها مفتقرة الخ الوجوب علاوة استناده او بواسطة او التمثیل

بالجزء كما نص قائلهم في التيمم **قوله** فصدوره عنه بالامكان على الوجوب آه قال سيد المحققين التردد لعدم ثبوت
ان هذه الامور لا تستند الى الواجب بطريق الايجاب اللازم عن تخلف وهو ان يقال ما ذكره تنبيه على عدم جزم بانتفائهم
هذا الشق وبهذا قال وان امكن تتميمه الطريقين لكن الاستناد بطريق الاختيار الجزم عند العقول واجدر بالقبول
انتهى اقول الاعتذار الذي ذكره السيد لا يدفع ذلك التكلف لانه جزم سابقا بان الاستناد بطريق الايجاب
محال فلا يستلزم انتفاء الواجب او قدم الحادث وما قدح في مقدمة من مقدمات دليله وقوله وان امكن تتميمها لا يصلح
قرينة لعدم الجزم لانه لا يلزم منه قدح في شئ من مقدمات الاستدلال المذكور بل لعل قول عدم الجزم يستلزم عدم الجزم
بثبوت الامور المذكورة بطلان الدليل المذكور برمتها جزما من دليل اثباتها كما لا يخفى والاوجه ان يقال ان الذي جزم
به سابقا هو انه لا يمكن استنادها الى الواجب بطريق الايجاب بلا واسطة امور اخر من الالقاءات لانه يستلزم احد المحالين
كما ان استنادها الحادث اليه تعالى بطريق الوجوب بلا واسطتها يستلزم احد هما والتردد المذكور ربما هو انه ما يجب بتوسط
امور اخر من الالقاءات متغايرة بالذات او بالاعتبار بان يجب الالقاء بالقاء آخر بالذات او بالاعتبار وان لم
يجب بنفسه كوجود الحادث لا يجب بنفسه ويجب بتوسط القاءه او لا يجب اصلا والظاهر هو الاخير **قوله** لان العقل
جازم آه وذلك لان بالقاء الالقاء نسبة بين الموقع والالقاء والنسبة تتغاير بتغاير الطرفين جزما **قوله** لعدم استحالة
العدم في غير الموجودات اذ المعلوم به استحالته من طرف العبد او حيث يستلزم انتفاء الواجب وبرهان التطبيق وان كان
يعم الموجودات والثابتات كما ذكره الشارح في شرح المقاصد وجزم به السيد المحققين في شرح المواقف لكنه غير تام
في نفسه **قوله** بل بالتغاير الا بالاعتبار فان الالقاء اذا لاحظه العقل من حيث انه اضافة بين الموقع والموقع فيه يصير
له القاء آخر ثم اذا لاحظه في نفسه من حيث انه امر ممكن صادر عن علة اعتبر له القاء آخر وهذا على قياس ما قالوا في اللزوم
والوحدة والامكان والوجوب ولا يخفى انه اذا كان التغاير بالاعتبار لم يكن الصادر من العلة الا القاء واحد
وقد فرض انه بطريق الوجوب فيلزم اما انتفاء الواجب او قدم الحادث واما قيل من ان مغايرة المتاخر للمتقدم
اليه بالذات امر ظاهر ففيه انه منقوض بلزوم اللزوم مع وحدة الوجود وامكان الامكان فتدبر **قوله** لكن
القول بصدور الالقاء عن العلة بطريق الاختيار آه اي بطريق الصحة من غير لزوم الجزم لا حاجة الى القاء
آخر اصلا لانه انما يفتقر اليه اذا كان صدور القاء الحادث بطريق الوجوب فلو كان بلا واسطة الالقاء يلزم احد
المحالين السابقين فلا بد من التعويل لصدوره بتوسط القاء آخر مغاير بالذات او بالاعتبار واذا كان صدوره
بطريق الصحة فلا حاجة اليه وما ذكرنا ظهر ان ما قاله الفاضل المحقق من انه لا حاجة الى القاء آخر لان الحاجة

انما مست الیہ علی التقدیر الوجوبیہ لئلا یکون استناد الایقاع الواجب مناقضا لکونہ مختارا خرج عن سیاق الکلام مع انہ یرد علیہ
انہ یجوز ان یکون وجوب الایقاع متوسط الاختیار وہو محقق للاختیار **قولہ** والاظہر ان یقال آہ ای بدل قولہ لان
العلۃ قد وجدت بجمیع اجزائہا الخ ہذا لکن یاذکرہ المصنف ہہنا انسب للفرق بین الامور اللازمۃ الموجودۃ واللازمۃ
الموجدۃ بان الاول لا یستلزم وجود الممکن بلا موجد ایجاد بخلاف الثانی **قولہ** فان الاول لا یکتب ہہنا علۃ تامۃ کما دل
علیہ الوجدان مع عدم لزوم وجود الممکن بلا علۃ فلا یکون الایقاع خارجا عن علۃ والا لاستنع التخلف ولیس ہذا التخصیص
للقواعد العقلیۃ بل ہو حکم بالتخصیص بدیہۃ العقل وصریحہ ولو حکم ہہنا بوجوب الیم کان نقضا للدلیل القطعی الدال علی
الوجوب فی الموجودات حیث تحقق الوجوب ہہنا مع عدم جریان الدلیل فیہ علان مثل ہذا التخصیص مطرد فی کثیر من
الاشیاء علی ما قالوا ان کل شیئ یرتبط بتوسط الوجود بخلاف الوجود فانہ یرتبط بنفسہ والصور منتفی بنفسہ وقال
الفاضل البیضی من انہ یلزم علی التقدیر عدم وجوبہ من جملۃ اتمام رجحان الممکن بلا مرجح یعنی حصولہ بلا تاثیر مؤثر فیہ فیہ
انک قد عرفت ان التاثیر والایقاع ونحو ذلک من الاضافات انفسہا تصدر عن العلۃ فلا یلزم حصول شیئ بلا تاثیر
بل ان یصدر من العلۃ تاثیر بلا توسط تاثیر آخر والحق انہ کذلک والا لزم ان یصدر منہا حال صدور الاثر تاثیرات
غیر متناہیۃ والوجدان یکذبہ بل ہذا قول بنفی التاثیر فان کل تاثیر لغرض تاثیر العلۃ فیہ لم یکن فیہ بل فیہا فتبلہ الی ما لا نہایۃ
قولہ کالایقاع والاختیار مخلص الخ قال سید المحققین لو ذکر ما ذکرہ المصنف ہہنا فی ہذا المقام وہو قولہ فی تقدیر بیان کل ممکن
یحتاج فی وجودہ الی مؤثر یوجبہ مخلص لما احتاج الی الاستدلال الاول انتہی کلامہ اقول مجرد القول بان الممکن
الی مؤثر یوجبہ لا یستلزم الایجاب حتی یکون اثبات ذلک للامور مخلصا لانہ یرد علیہ انہ یجوز ان یکون الوجوب
متوسط الاختیار وہو محقق للاختیار فلا بد من لزوم الایجاب علی التقدیر المذکور بالاستدلال المذکور **قولہ** انہ لو فعل الخ
لو کان فاعلا بالاختیار لکان فعلہ جائز الترک لانہ مقتضی الاختیار فاما ان یکون ذلک الجواز حال تمام العلۃ فیلزم
عدم الممکن مع وجود علۃ وانہ یستلزم وجود الممکن بلا موجد ایجاد علی ما سبق وامان یکون حال عدم تمامہ بان یکون
من جملۃ ما یتوقف علیہ وجودہ الاختیار وہو یجیب الوجوب بلا اختیار محقق للاختیار منتقل للکلام الی ذلک الاختیار
انا قدیم ذاتا وتعلقا فیلزم قدم الحوادث وانا حادث بنفسہا او بتعلقہا فیلتسلسل الاختیارات ذاتا او تعلقا فیلزم قیام الحوادث
بذاتہ تعالی لکن یرد علیہ ان التعلق امر اعتباری وقیام الامور الاعتباریۃ بذاتہ تعالی جائز کما ہو قبل کل شیئ وبعدہ
وانہ یجوز ان یکون تعلق الارادۃ الاجتوسط تعلق آخر فانہا غیر معللۃ کما سیجیئ فی المقدمۃ الرابعۃ **قولہ** والا تخلص عن
ذلک الخ یخفی علیک ان الاختیار مستلزم من المستدل استحالۃ عدم القدم فی استحالۃ لیتین متناصعا عن لزوم

بالزمه ولو سلم فالخصم المخلص في ذلك الالتزام اذ كما يمكن التزامه يمكن التزام قيام الحوادث مذاتها لا فرق بينهما
في الاستحالة بل الاول اشد فالصواب ان يقتصر على قوله ولا مخلص عن ذلك الا باثبات الامور اللامعوجودة والله اعلم
الخ وقد يسقط عن دليل الايجاب قوله وقد سبق انه يلزم منه الرجحان بلا مرجح لبصير ذلك الالتزام مخلصا مبنيا
استحالة ويكون في قوله وقد سبق انهذا مستلزم للرجحان بلا مرجح اي وجود الممكن الخ اشارة الى ان ذلك الملتزم
ليس بصحيح فلا يكون المخلص الاثبات الامور المذكورة قوله الرجحان بلا مرجح اي وجود الممكن بلا موجد لط قد عرفت
في المقدمة الثامنة ان للعلة اثرين احدهما بطريق الصحة وهو الايجاد المسمى بالامر الحال وثانيهما بطريق الوجوب وهو
وجود الممكن في الخارج فالآن نقول على ان كلا من الاثرين يمتنع بدون المؤثر وهذا المقدمة بديهية بل مركوزة
في طبائع الحيوانات العجم اما الثاني فظاهر واما الاول فلاستلزامه اثنانية لان الايجاد يستلزم الوجود واما ان الوجود
لا يمكن بدون الايجاد فنظري لانه محتاج الى اثبات مدخلية الامر الحال في وجود الممكن فاذن فهر ما قال السيد المحققين
ان الاسبب ان يقال الرجحان بلا ترجيح بلا مرجح اي وجود الممكن بلا ايجاد وايجاده بلا سبب وهو اما محال
واما ترجيح احد المتساويين الخ اي اثبات الرجحان سواء كان ايجادا او غيره لاحد المتساويين قبل هذا الترجيح او
للمرجوح قبالة فواقع سواء كان الفاعل مختارا او موجبا والدليلان الاولان يدلان على ثبوت ترجيح احد المتساويين
او المرجوح من الفاعل مطلقا والثالث من الفاعل المختار والمقصد الطال بمقدمة اتفق عليها الحكماء وهو ان ترجيح
احد المتساويين او المرجوح بلا مرجح سابق على هذا الترجيح محال مطلقا حتى انثبوت الخصصات الآثار لوجوده وان آخر استعدادات
في مواد او خصوصيات فحرف واتها التي توسل بذلك الى جواز صدور الاتفاق عن الفاعل بطريق الصحة ومنع مقدمة دليل
الاشعري اعني قوله وان توقف على مرجح يجب الفعل عنده فلا يكون اختياريا على ما يجيء في تقرير الاعتراض من
قوله واما ان لا يجب لكن الفاعل يرجح احد المتساويين وحاصله انه اذا جاز ترجيح احد المتساويين او المرجوح فلم لا يجوز في
الافعال الاختيارية للعبد كذلك ومن ادعى انه لا يكون من المختار فعليه البيان مع انه قد اثبت ذلك بالدليل الثالث
في المختار واذا تحققت ما تلوناه عليك ظهر لك اندفاع ما قال السيد المحققين من ان لقائل ان يقول في ترجيح احد المتساويين
او المرجوح سببه انه ان اراد بالتساوي مثلا التساوي بالنسبة الى ذات الشيء مع قطع النظر عن الخارج فلا نزاع
في جواز الترجيح باعتبار حصول المرجح الخارجي والضمامه اليه وان اراد به التساوي بالنسبة الى الفاعل المختار
ومنع التساوي بالنسبة اليه لا يتعلق باحد طرفيه غرض من جهته اصلا فممنوع للقطع بان الفاعل المختار الحكيم
لا يرتكب فعلا الا لتعلق داع وغرض فلا يكون لترجيحه ترجيحا للمساوي بل ترجيحا للراجح وما ذكر من اثبات الثابت

والنسخ على هذا التقدير ظاهر انتهى وحاصل الدفع اختيار شق الثاني وهو التساوي قبل الترجيح بالنسبة الى الفاعل وهو مطلق سواء كان مختارا او كما هو مقتضى الدليلين الاولين بالنسبة الى المختار وما ذكره بقوله للتعليل بان الفاعل الخ تاييل على خلاف الداعي في فعل المختار بالكلية غير محسوب لانه مصلحة فيه لا في المختار مطلقا فيجوز ان يكون ما قال السباد ميالا بسيطا وهذا قد يكفي في مقدمة المعوج على ان القول بوجوب الداعي في فعل المختار يستلزم نفي الاختيار عن الناس فتعين ترك فنا بد من القول بان فعله تعالى مستملا على مصلحة لكن يترجح احد الطرفين بمجرد الارادة وليس موقوفا على امر آخر وان استلزمه واحتاج لبعد احتمالك بالطرف المكلم تغيير في كلام الفاضل الجليل فهو المقام **قوله** لاستواء الطرفين بالنظر الى ذاته ليس هذا حقيقة الامكان بل عدم الاقتضاء ولم يثبت بعضهم اليه فان غاية الامر الاستواء المنافي للاولوية الكافية في وقوعه كما لا يخفى على الواقف ويخطر بذهني الكليل في اثبات ذلك ما هو انه اذا فرض رجحان احد طرفيه لذاته لا يكون زواله لان ما بالذات لا يزال فاذا رجح العلة احد طرفي آخر عليهم ان يكون الطرف الاول والحال مرجوحا مع واحد وهو محال وان كان بسببها متغايرين كما جنيه المحقق الدواني في رسالة اثبات الواجب بمعنى الاستواء بالنظر الى ذاته عدم اقتضائه الرجحان لا اقتضائه عدمه حتى يرد ان ما ذكرتم لازم على تقدير الاستواء كان الرجحان كما بيانا في الرجحة بيانا في الاستواء **قوله** فيلزم تسلسل الترجيحات لان المفروض ان كل ترجيح مسبوق بترجيح آخر فلا يكون ان يكون ترجيح الترجيح عين الترجيح والحال ان لزوم التسلسل ليس في ذوات المرجحات لعدم التوقف بينها بل باعتبار الترجيحات فلا لازم للتسلسل الا التسلسل في الترجيحات ولعله اراد به وجود امور غير متناهية كما يدل آخر كلامه لكن يحتاج حينئذ الى بيان الاستحالة حرا الا ان يستغني عنه كلام المتن لانه اكتفى بالتسلسل في الترجيحات وهو التسلسل في طرف المبدا المتفق عليه بطلانه فزيادة المرجحات ليس لها كبير فائدة نعم لهم ان يقولوا تلك الامور الغير المتناهية لا يجوز ان يكون ازلية والا لزم قدم الحادث المتجددة وجوده اما موجودة واما معدومة فهي الاعدام اللاحقة لحوادث اذ لا معنى لتجدد شيء الا تجدد وجوده او عدمه فهذه الماهيات ماهيات وكل منها يستلزم امورا غير متناهية بمعنى الوجود مرتبة عليها انسحب الذات او يجب الا وجود فتدبر وبما ذكرنا اندفع اعتراض الفاضل المحشي بمنع بطلان هذا التسلسل بناء على ان الترجيحات والمرجحات يجوز ان تكون لا بداية لها واما اجاب به بعضهم من ان البطلان بالنظر الى احتياج وجود الحادث الى امور غير متناهية فان قلت لا يلزم من يجوز حصول الفعل عن الفاعل المختار بمجرد اختياره ظاهرا لا سترة به فيه ان المقابل بانتظام ترجيح احد المتساويين لا يسلمه والمقدم اثبات جوازه مطلقا لا عند من يجوز ذلك لانه حجة عليه لا له قلت مراده الجواب على التسليم الثاني وبتصحيح حصر المستفاد من كلام المصنف بان قيد بالآخرة منتزع فيه وجوبا به على صحة **قوله** ان وجود

مساويا وقد عرفت بيان التساوي بالنظر الى ذاته قوله فيكون ترجيحا للمساوي الخ اي للمساوي او المرجوح قبل هذا الترجيح وهو الظاهر والمتعلق الفاضل الجليل بهنا لا يحصل منه الا تكثير العبارات قوله الثالث ان الارادة الخ يعني ان الايجاد متحقق بالبديهة ولو لم يكن من هنا نهاد ك لما حصل الفرق بين المختار والموجب لانه مع المرجح يجب الفعل منه ويدوم ميسورا كما ان من الموجب بعد تحقق الشرائط كذلك قوله قد يكون الخ اشار بلفظ قد الى كون الحكم غريبا لانه كاف لرفعها هو المبدوه قوله فان قيل اختيار يعني سلمنا ان الايجاد بالاختيار يكون ترجيحا لاحد المتساويين لكن الكلام في اختيار المختار وتعلق ارادته فانه ترجيح بلا مرجح قوله قلنا الارادة يعني ان الارادة لا تتعلق بهما لم تتعلق باحد الطرفين دون الآخر في بعض الاوقات دون آخر لانها مرجحة لذا تها لجهة انها ترجح كل واحد من الضدين على سبيل البدل بلا اولوية ومرجح والالم يتحقق فرق بين الايجاب والاختيار كما مر فاندفع العجب الذي اورده الفاضل الجليل من ان ترجيح احد الضدين اذا كانت مستفادة من الارادة كان لازما لها فيلزم الايجاب وان ثبت لكل ضد ارادة فان يلزوم احد الارادتين لذات المريد لم يكن له ارادة الآخر لتنافيهما والارادتين في ذاته تعالى لانها عين ذاته تعالى انما يلزم الايجاب ان لو كان ترجيح احد الضدين بخصوصه لازما لها على انه لا تنافي بين الارادتين المتعلقتين بالضدين كما بينه الشارح قدس سره في مبحث بيان التلازم من مباحث العقائد قوله فان قيل الخ معارضة لابطال جواز ترجيح احد المتساويين او المرجوح وحاصله انه يستلزم المحال وما يستلزم المحال محال وهو ممنوع بالضرورة لان بطلان القول بان احد كفتي الميزان ترجح لعلة الآخر من غير مرجح يجزم به العيان والميزان قوله قلنا حاصله ان اللازم من ترجيح احد المتساويين غير ممتنع والممتنع غير لازم لان اللازم رجحان احد المتساويين قبل هذا الترجيح والممتنع رجحانه ما دام مساويا او مرجوحا قوله لم يبقيا متساويا الخ قد عرفت ان معنى كون التساوي لازما للممكن لصفاته لعدم اقتضاء الرجحان لذاته لا اقتضاء عدم الرجحان فلا ينافي الرجحان الحاصل من العلة قوله تعلق الارادة الخ اثبات المقدمة التي منعها المعترض بقوله لم لا يجوز الخ بالنقضية لانسداد باب اثبات المصانع

بيان الاستلزام انه اذا ترجح احد المتساويين باختيار مختار تعلق ارادته بوجود الممكن المرجح اذ لو كان ممتنعا لما وجد ولو كان واجبا لزم قدم المراد فيفتقر الى مرجح فاما ان يكون صدوره عنه لطريق الوجوب فيحتاج الى مرجح آخر وهلم تسلسل في المرجحات او يكون صدوره عنه لطريق الصحة فوقوعه في وقت دون آخر يستلزم وجود الممكن بلا علة كما مر بيانه في المقدمة الثانية قال الفاضل الجليل بعد ما حاصل السؤال ان الانتهاء الى الواجب لا يدفع احد الامرين اعني التسلسل او الترجيح بلا مرجح انتهى ولا يخفى عليك انه على هذا التقرير لا يضر ضما يمنع المقدم الاصلا وهو ان الترجيح بلا مرجح مما يتوقف عليه الاستدلال على وجود الصانع وحقه على انه يجب على الاستدلال المذكور منع كون ترجيح

عما سبق الكلام لاجله يرد عليه ان المستفاد من الدليل المذكور ان الانتهاء الى الواجب يقوم النفس في الموجدات وجود المكن بلا موجد لانه يقوم النفس مطلقا فيرد ذلك قوله ارادة الارادة الخ جواب باختيار الشق الاول ومنع لزوم النفس المستند بان الارادة المرجحة للارادة الاولى عينها فلا يلزم النفس في الارادات انما اللازم النفس في التعلقات هي امور اعتبارية لو بان الارادة من شأنها ان تتعلق باحد الطرفين فترجحه لذا انتهاء الارادة الاخرى فلا يلزم النفس لا في الارادات ولا في تعلقاتها قوله او تعلق الارادة جواب باختيار الشق الثاني ومنع لزوم الوجود بلا موجد بان التعلق من قبيل الاحوال وصدوره بطريق الصحة لا يستلزم وجود الممكن بلا علة كما مر في المقدمة الثالثة والاجوبة الثلثة على طبق ما ذكره المصنف في المقدمة الثالثة في صدد الالتيام قوله واعلم الخ طعن على المصنف حيث قال ان الحكماء متوا شرخ احد المتساويين من المختار باختياره فانهم لا يكتفون بالمرجح بالارادة انما يكتفون بالمرجح مطلقا سواء كان ارادة او غيرها والتحقيق انهم لا يجوزون بناء على تفسيرهم الارادة في الحادث باعتقاد النفع او ميل يعقبه وفي الواجب بتعلمه بالنظام الاكمل فان صدور الافعال منا ومن الواجب عندهم لا يتوقف على امر سوى ما ذكر ويمتنعون بالتعليل الذي ذكره المصنف وهو صفة من شأنها الترجيح لذا انتهاء فالنزاع راجع الى ان الارادة صفة مرجحة لذا انتهاء او هي اعتقاد النفع واشاره قوله بناء على عدم تناهي التوقفات والاحتياج لهذا اللزوم مبني على مقدمة مختلفة وهي ان الموقوف متغير للموقوف عليه والاقتضاء موجود يستلزم تناهي التوقفات فيرد على ما صرح به في البيان وما اورده سيد المحققين في حاشية المطالع من انه يلزم في بيان اللزوم اعتبار مقدمتين متناقضتين احداهما ان الموقوف عليه الممكن دوري او تناهيها الغير المتناهية بوجه توقفات غير متناهية ولذا مال في حواشي الشمائل الى ان المراد بترتب النقوص الغير متناهية قوله لتحول الموجود الذي الخ توقف هنا قضيتان احديهما رجحان احد طرفي الممكن بلا مرجح سواء كان من ذاته او من خارج محرد هذه القضية بديهية يجزم به الصبيان على ما صرح به في شرح الموقف والثانية ترجيحه بلا مرجح من خارج محرد هذه موقوف عليها نفي كفاية الاولوية الذاتية وعدم الصلاحية لكن الاستدلال على وجود الصانع مبني على المقدمة الثانية التي ادعى الحكماء توقفه عليها حيث قالوا فان كان ممكنا يحتاج الخ وعند بناء على امتناع الرجحان بلا مرجح وتقريره فان لزوم النقص ان لو ترجح الى مرجح خارج من ذاته والذي رشحه الشيخ توقف الاستدلال الذي ذكره المصنف على المقدمة الاولى فتدبر قوله وما ذكره هو قال فاضل الجلبي ان مراد المصنف لا بد من قوله المنوع على وجه يفيد قوله بالسند والا لعود السائل وفيه بحث لانه بعد اثبات المقدمة الممنوعة تثبت مائية بديهية استدلالا ولو بأنظة الاحتمال لعود السائل بالمنع وعود النقض لا يحتاج الى اثبات المرجح بل يكفي منع التساوي قوله وبعد اثباته يصير نقضا بريئا نه ليس غصبا +

لمنصب الاستدلال بل انتقال من منصب المنع الى منصب النقض على سبيل التبرع والتفوق قوله فيه نظر لانجيء عليك
ان اللازم مما ذكره المصنف هو عدم العلم بالرجحان بمعنى عدم الاعتقاد بالرجحان حيث قال مع عدم الموجبية فان الاعتقاد
المرجحية لا يجامع الراجحية لامتناع الاعتقاد بالضدين لان عدم العلم بالرجحان الحاصل في اعتقاده فان سلموا عدم العلم
بالرجحان بمعنى عدم التصديق بالرجحان فهو كاف فيما نحن فيه وان لم يسلموا بهذا المعنى بل بمعنى ذكره الشارح فهو غلط لانه قد يشهد
الوجدان على وقوع الفعل بدون اعتقاد الرجحان قوله فعلم مما تقدم انه يفيد علم مما تقدم امور ثلثة الاول تفسير القول
المصمم انه لا يصير راجحا قبل الوجود والثاني للمستفاد من قوله سواء كان الموجد موجبا او لا اي صادرا عنه الفعل بطريق
الوجوب او بطريق الصحة والثالث لقوله ان المراد لقولنا الرجحان عام رجح بمعنى وجود الممكن بلا موجد ففي عبارة الشارح
نشر على غير ترتيب اللف قوله الا ان تخصيص الرجحان يمكن ان يقال وجه التخصيص ان المثبتين يقولون على الاختيار
هو الحادث فان الاعدام عندهم لا تستند الى علة اصلا لكن التحقيق ما ذكره الشارح على انه اضافي بالنسبة الى قوله لا انه يصير
راجحا قبل الوجود قوله اما على تقدير عدم توقف وجود الممكن على وجوبه الخ كان الظاهر ان يقول على تقدير وجود
الممكن بدونه اما اولا فلان انتفاء الجبر انما يدور على انه الشق بانتفاء الوجوب كما يدل عليه قوله انما يلزم الوجوب
فانتفاء انتفاء التوقف اذ لو فرض انتفاء التوقف مع بقاء الوجوب يلزم الجبر ايضا واما ثانيا فلانه تقرير لكلام المصنف
التوقف وقد ابطل المصنف التوقف فما لقاه اثبت الا تسلزام الا ان الشارح اراد ان ايراد الخصم موافقا لقواعد القوم
احسن وادخل للشغب على انهم قد يطلقون التوقف ويريدون الا تسلزام كما وقع في عبارة المواقف قوله وعلى هذا التقدير
اي وجود الممكن بطريق الصحة كما ذهب اليه بعض المثبتين قوله لجواز ان يكون اختيار الخ يجوز ان يكون
الارادة المرجحة تتعلق الارادة الاولى المرجحة للفعل بشق الارادة الاولى انما التغاير بحسب التعلق فلا يلزم التسلسل في
الامور الاتية التي هي وجودات خارجية انما اللازم التسلسل في التعلقات وهو غير ممتنع فقوله ولا لم لزوم التسلسل معناه لزوم التسلسل
المحرر الذي ادعاه المستدل كما قرره الشارح سابقا حيث قال قطعا للتسلسل المحرر لان الاختيار صفة حقيقية اعتبارية
وانما قال الفاضل المحشي هم من ان الاختيار يطلق على تعلق الارادة وعلى نفسها فاراد به في تقرير الدليل نفس الارادة
تسهيلا للدليل واراد به ههنا المعنى الاول ففيه اعتراف بعدم ورود الاعتراض قوله او لنقول لا يجب عند
وجود المرجح الخ عطف على مقدر يعني قوله انما على تقدير توقف وجود كل ممكن على وجوبه اي نقول يجب وجود ذلك الممكن
على تقدير وجود المرجح فلا يلزم الجبر لجواز ان يكون المرجح الخ ونقول لا يجب وجوده عند وجود المرجح لتوقفه على الاختيار
الذي هو فعل قولكي فلا يلزم الجبر قوله تمنا لعبيه الخ اراد به المرجح التام الموجود حتى يجب وجوده بل ما يرجح الفعل على الترك كما

صرح المصنف في تقرير الدليل بقوله وان تمكن فان لم يتوقف رجحان فعله على تركه مثلا مرجح الوجود وجود المرجح التام اي مرجح جملة ما يتوقف عليه الفعل الذي هو ضد الترك لانه فرض توقف وجود الفعل الذي هو الحالة المخصوصة مثلا على امر آخر حاصل كالايقاع فان المرجح التام للفعل الذي هو ضد الترك ليس مرجحا تاما للفعل يعني للاثر مرة واحدة توقفه على نفس الفعل دائما بالايقاع اليضا فقول المصنف وانما بانه يلزم حينئذ عطف على قوله لانا بالقول الخ وسنناه انه يلزم حين القول بامتناع وجود الاشياء بلا وجوب توقف الموجود كالحالة المذكورة مثلا على امر ليس بموجود وهو عدم المانع المتقدم بالشارة من امتناع الوجوب بعد تمامها فالحالة المذكورة بعد وجود المرجح التام للفعل على الترك يتوقف على الامر كالايقاع فلا يجب وجود الحالة بذلك المرجح وجا قرر ذلك علم انه فاسد ما اعترض عليه بان هذا شرح لقول المصنف وانما بانه يلزم الخ وهو كلام مبني على القول بامتناع الوجود بلا وجوب بكيف يصح قوله اذ لقول لا يجب عند وجود المرجح وبان المراد بالمرجح ههنا هو المرجح التام كما يدل عليه قوله المرجح التام الخ ولو توقف على امر آخر لم يكن مرجحا تاما صاحب فهم الاول الى ان تكليف بان المراد بقول المصنف امتناع الوجود بلا وجوب على تقدير انتفاء محال من تسليم الوجوب على تقدير انتفاء المحال ممنوع فيه على تقدير صحته وفهم الثاني بان قيد الوجود يشير بتقييد المرجح بكونه من الموجودات فلا ينافي التوقف على المحال ولو علم المرجح بان يأول الوجود بالثبوت يجاب باختيار الشق الثاني قوله فان قيل ينقل الكلام الى صدوره الخ يعني اذا كان وجود الحالة المخصوصة توسط الايقاع الفاعل ينقل الكلام الى ذلك الايقاع بانه اما ان يجب صدوره فيجب بالصدور توسط اليضا فيلزم الاضطرار او لا يجب فصدوره في وقت دون آخر رجحان بلا مرجح قوله قلنا يجب بمعنى انه يجب اذا لم يلزم الاضطرار لو كان وجوبه لا توسط الايقاع الفاعل اياه لكنه يجب بتوسط الايقاع آخر اما ممتنع لزوم الاضطرار او لا يلزم التسلسل فيجوز ان يكون الايقاع الاخير لا توسط الايقاع فلا يلزم التسلسل او نختار انه لا يجب بل يصدر عن الفاعل لرجحان الصحة والا لزم انما هو ترجيح احد المتساويين من غير الايقاع وهو ممنوع انما المتمسك رجحان بلا مرجح بمعنى وجود الممكن بلا علة وقد مر تفصيل الشقوق الثلث بما لا مزيد عليه قوله وان اراد الخ ان الفعل يجب بالايقاع الخ اعلم ان قول المصنف وان اراد الخ مبني على قلنا نوجد بالايقاع انه جواب باختيار الشق الثاني من الشقوق المذكورة الا ان الشق الثاني خصصه بالشق الاخير بناء على ان الايقاع المعتد به عنده هو الاخير وانما نقله تكثيرا للبحث قوله وقد رد الخ الملخص من هذا الكلام اثبات ان التسلسل ممتنع في كل من الامور المقدرة تشبثا بالحوس قوله فيهما بين الاعتبارين ينسب الحوفي هذا الى الشيخ ابي الحسن الاشعري وانما نسبهم الحوس الى الاشاعرة لما ان اكثرهم الحوس في القول بتعلق القدرة الحادثة وانما خص الشيخ ابا الحسن لانه ذهب الى ان المتضادين يتعلق القدرة الحادثة عليهما بجهتين مختلفتين فيجوز ان يكون احدهما مقدورا بالقدرة القديمة ويتسلسل بسببهم الحوس في القول بتعلق

الشرور مع عدم رضاه واحتجوا بان الشر نسبته الى الشيء الى مشيته لا الى ما فيه ورده المصنف في شرح المقاصد بان من
يضيف القدر الى نفسه اولى باسم العقدي ممن يضيفه الى ربه واما المردبان المجوس هم الذين ينسبون الخير الى الله
والشر الى الشيطان فعليهم كما التفتوا بهذه الصفة فاضيفوا بالقول بانه يخلق خلقا ثم يتبرأ منه فلم لا يجوز ان
يكون الحكم بالمجوسية على القدرية باعتبار هذه الصفة دون الاولى وهل هذا الا مصادرة قوله الاول حاصله الخ
اثبت المراد اولا بالتفرقة الضرورية الوجدانية ان للعبد اختيارا ثم اثبت انه مؤثر لا كما زعم الاشعري من الدوران
المحض بشقيه او جه اشار الى الاول بقوله وليست التفرقة بمجرد موافقته لارادته الخ وحاصله ان التفرقة بين الافعال
الاختيارية والاضطرارية ليست بمجرد ان الاختيارية موافقته لارادته دون الاضطرارية لان الارادة امكانيات
صفة مرجحة فلا بد ان لصدر منا الترجيح والتخصيص والا لم تكن الارادة ارادة وان لم تكن صفة مرجحة بل ميلا عقليا
او طبيعيا كما زعمه المعتزلة والحكماء لم تكن الترجيح والتخصيص صادرا منا فلا تكون ارادتنا الا مجرد شوق فيلزم
عدم التفرقة بين الاختيارية والاضطرارية التي تشتاق اليها الوجدان يكذبه فقوله وان لم يكونا صادرين منا الخ
الجزاء مقام الشرط المقابل لقوله ان كانت صفة مرجحة واشار الى الثاني بقوله واليضا نفرق فرق الاختياريات بين المقدور
الخ وحاصله انا نفرق بين الاختيارية بالصرفة وبين الاضطرارية الطبيعية كالحركة الى سبب حيث نقدر على ترك الاول
دون الثاني فعلم ان الاختيار مؤثر في الاول ولذا صح الفعل والترك دون الثاني فان الفاعل فيها هو الطبيعة الا ان
كان الاختيار مجامعا معها وقس على هذا قوله وكذا نفرق في الترك الخ واشار الى الثالث بقوله واليضا نفعل بداهة الخ
وحاصله انا نفعل مع الداعية وهي اعتقاد النفع وبديهتا نعلم ان الارادة صفة مرجحة لذا انها لا تميل الا الى ما تعتقد
انتفاعا او دفع ما اذا كانت كذلك لا بد ان يكون مؤثرة وقوله فنعلم ان العلم الوجداني الخ نتيجة لما تقدم ثم
اثبت ان قدرته واردته غير كافية في افعاله سواء كان بالطريق الصحيح كما زعمه المعتزلة من ان العبد موجد
لافعاله بالطريق الصحيح او بالطريق الايجاب كما قاله الحكماء ان الله يوجب العبد القدرة والارادة وهما يوجبان الفعل
وجهين اشار الى الاول بقوله ثم مع ذلك نشاهد الخ وحاصله ان المشاهدة خوارق العادات في صدور الافعال لعبد
صرف للقدرة والارادة يدل على ان قدرة العبد وارادته ليستا مؤثرتين بالطريق الايجاب فيما جرت به العادة
والا لما تخلف عنه ولما تحقق خوارق العادات الدوام المعلول مع العلة الموجبة وكذا مشاهدة خوارق العادات في عدم
صدور الافعال حيث كان الكفار يقصدون ايذاء الانبياء بعزم قصدا جازما ويباشرون اسبابه ويصيرون
القدرة هي القوة المتهيئة في الاعضاء ولم يعدوا عدم ذلك معجزا بل عدوا على اشق من ذلك فلو كان القدرة والارادة

كافية في وجود افعال العبد لم تخلق بها القوة التي بها يحصل الفعل غير مخلوق فيه في هذه الحالة فتعريب بين
المكابرة واقول سمي بالقدرة لا القوة المبينة تحرك الاعضاء الى غير نهاية لا سباب والآلات وهي متحققة مصروفة بلا
شبهة لعدم القدرة المستجمعة لشرائط التاثير التي ما ذهبنا الاشعري وقال انها هو الفعل غير متحققة قلا تزاحم ان في كفاتها
في الفعل ضرورة ان من جملة ما يعتبر فيها تعلق قدرته وارادته لفعله فقوله فعلم ان المؤثر في وجود الحركة اخ ممنوعة
لما تقدم من المشاهدة بل وقوله اذ لو كان لما تخالف لارادته نظرا الى قوله وكذا في عدم عند عدم ارادة الحركة وقوله ولو كان مؤثرا
ما سواي ايجابا فيما جرت العادة ناظرا الى قوله ذ ـ قد علم من ذلك بشاهد حوارق العادات الوجدانية الى قوله المانع في تعبير
والبعض لم يكن الحركات الا تعديد الاعصاب الخ وحاصله انه لو كان العبد موجدا لفعله فاما ان يكون باختيار لكان عالما بتفاصيلها
وليس كذلك وقد علم من وجدان ما يميل على الاختيار فيتحقق المجموع ما يسمى تعاميل على الاختيار التعرفات المعروفة بالوجدان
وما يدل على عدم تاثير اختيار العبد الحالة المشاهدتان وعدم العلم بالتفصيل اذا عرفت تحقق عبارة المتن فاعلم ان
وكره الله قدس سره بقوله وحاصله انه ثبت بالوجدان ان للعبد قصدا واختيارا اي مؤثرا بالترجيح حاصل اذكره
امعم بقوله فعلم من وجدان ما يميل على الاختيار آه وقد عرفت ان قوله فعلم فتيجة لمجموع ما سبق تعاميل على الاختيار فظهر بذلك معنى قول الشارح
وباقي المقدمات مقتبسة على ذلك المقدار وتوضيحه بالجملة ان قوله اذ قد لا يقع مع تحقق جميع اسبابه التي من العبد فضلا
يقع الخ دليل لقوله ان ذلك للعبد والاختيار لا يكفي في وجوده ذلك الفعل وقوله اذ قد لا يقع اشارة الى مشاهدة
خوارق العادات في جانب الفعل والترك فانه تخلف الفعل الذي من شانه ان يتحقق لقيد ان العبد واختياره في
الجانبين وقوله وقد يقع الفعل الخ اشارة الى عدم العلم بتفاصيل تعديد الاعصاب وهو خافيها فانه قد يقع
الفعل اعني التعديد والاخفاء مع عدم تحقق الاسباب التي من جملته وهي تعلق القصد والاختيار ضرورة انه قد يقع الشعور
بالتعلق ولا شعور بهما وقد اطلعت بما اعطيناك من تحقيق المراد على ما في كلام الفاضل الجليل وغيره هذا والمقام
فلا نطول بتعبير الكلام قوله ولقائل ان يقول الخ ايراد على قوله اذ قد لا يقع الخ وحاصله انه هذا الدليل
لا يستلزم عدم استقلال العبد في الايجاد لان الاستقلال في الايجاد لا ينافي التوقف على شرط فيجوز ان يكون من
شروطه ان لا يريد الله عدمه وهو مراده وفيه بحث لان الارادة لا تتعلق بالاعدام بل هي انما تعلق بالوجود
كما جاء في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن فعدم تعلق ارادته لفعله عدم للوجود متحقق دائما فيجب
ان لا تتخلف مراد العبد فلا يبقى للوجود من شرط سوى عدم ارادته الذي هو حاصل دائما وهو المطلوب قوله
هذا الكلام غير صالح الخ لعيبه عبر صالح لانبات المطلوب اعني لارادته تاثيرا في فعله المخصص لانه يتبين ان الارادة في الحسان

الشوق قولكم يلزم عدم التفرقة بين الاختيارية والاضطرارية المشاق اليها ان اردتم عدم التفرقة مطلقا فلا نسلم الملازمة لانها باقية بالنسبة الى القدرة حيث يصح تعلقها بالاولى دون الثانية وان اردتم عدم التفرقة بالنسبة الى الارادة فالملازمة مسلمة لكنا نمنع بطلان اللازم وفيه بحث لانه يلزم على هذا ان يكون الارادة اعم تعلقا من القدرة شاملا لما يجوز وقوعه وتمتنع كالعلم القدرة نسبتها الى الضدين وجميع الاوقات على السوية فلا بد من امر آخر يرجح وقوع احد الضدين في وقت دون آخر متعلقه تعلق القدرة وهو المعنى بالارادة وعليه مدار الفرق بين الاختيارية والاضطرارية ولذا اتفق الحكماء والمتكلمون على ان مبادي الافعال الاختيارية اربعة العلم والشوق والارادة والقدرة **قوله** الا ان بعض الفقهاء ينكرونه يريد المعتزلة حيث انكروا كرامات للاولياء وقالوا يلزم منه اشتباه الولي بالنبي **قوله** جواب سوال يعقد الرجل الخ هو قوله ثم القصد الخ جواب سوال ورد عليه ان المصنف اثبت في المقدمة الرابعة ان الارادة مرجحة لذاتها فبعد العلم بتلك المقدمة كيف يصح ان يقال والاي وان كان القصد مخلوق الله تعالى باختيار العبد تتسلسل الاختيارات وان حاصل السوال تردد القصد بين ان يكون مخلوقا لله تعالى بتوسط اختيار العبد يلزم الجزء بين ان يكون بتوسط اختياره فيلزم التسلسل فالجواب عنه اما باختيار الشق الاول وهو لا يصح قوله بمعنى استناده لا على سبيل الوجوب الى المخلوقات الموجودة فانه صريح في اختيار الشق الثاني وهو لا وجه لقوله لكن من الامور اللاموجودة واللاصيرورة الخلان اللازم على تقدير الشق الثاني التسلسل لا الخبر فلا وجب البطلان لزوم التسلسل دون الثاني والذي يخطر بذهني الكليل لان قوله ثم القصد تتمة الاستدلال على ان الفعل المجموع قدرة العبد وقدرة الله تعالى فانه اثبت بقوله من وجهين ما يدل الخ هو ان الله تعالى يخلق الفعل عقيب تعلق ارادتنا بطريق جري العادة وبهذا القدر يعترف الاشعري لكنه يقول ان ذلك التعلق المسمى بالقصد مخلوق الله تعالى جبرا فيكون مجبورا في تعلق الارادة المستلزم للفعل لا في نفس الفعل وهذا هو الفرق بين مذهبي الاشعرية والحبرية فيقال المصنف ان ذلك القصد مخلوق الله تعالى بمعنى انه خلق في العبد قوة يصير فيها العبد قادرا على كل من الطرفين على سبيل الصحة من غير وجوب لئلا ينافي الاختيار واعطاء القدرة لكن صرفه الى احد معين فعل العبد وليس هذا الصرف مخلوقا لله كما زعم الاشعري فيكون الفعل واقعا بمجموع خلق الله تعالى عند العبد فان وجوده منه تعالى وصرف القوة الى مدار الخلق بطريق العادة من العبد وعلى هذا التقرير لا يرد الاعتراض الذي اورده بقوله ولقائل ان يقول لو كان الخبر وما يتجاوز الى الجواب بقوله **قوله** حاصله انا نعلم بالوجدان الخ وحاصل البرهان الثاني انه اثبت في المقدمة الثانية ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فنقول العبد اما ان يجب بمجرد وجود العبد او بتوسط امر آخر اما موجودا او معدوما او حالا والكل باطل سوى الاخير لاستلزامه نفي ضبه الاختياري اما الاول

فلان العبد ليس له اختيار في وجوده واذا وجد وجد بالفعل واذا لم يوجد لم يتصور انا الثاني فلان ذلك الموجد مستند
الى الواجب ليس للعبد اختيار في وجوده وتحققه يجب الفعل فلا يكون اختيار فيه فعلم انا الثالث فلان العبد
السابق غير قادر لانه لم يكن وزليا واللاحق يكون بزوال جزء من علة فان كان موجودا امتنع للعبد ازالة لاستناده
الى الواجب ابدا بل حدوثا وبقاء وان كان معدوما فبالمعدوم وجود على ما سبق تحقيقه فيكون مستندا الى الواجب
فاذا وجد زوال ذلك المعدوم وجد فعل العبد مستندا الى الواجب اولا الى العبد من غير اختيار للعبد فيه والا امتنع تأثيره في امر حال ويكون ذلك صادرا عنه بطريق الصحة على ما مر من جواز صدور الحال كذلك غير مستند الى الواجب
فهو باطل لزم المحال المذكور فثبت ان للعبد اختيارا في فعله بحيث يتمكن من فعله وتركه وبطل مذهب الاشعري من كونه
مجبورا في افعاله والارادة وانا انه ليس مستقلا فلتوقفه على امور ليست في وسعه فيكون الفعل واقعا بمجموع قدرة الله تعالى
وقدرة العبد وهو المطلوب **قوله** منع مقدمة اجماعية ممنوعة اجمالي منع الاجماع عليها **قوله** ولا حاجة الى منعها
لو اورد الخصم اعتراضا على كل واحدة من مقدمات الدليل استظهارا لا لقال انه لا حاجة اليه اذ يكفي رد واحدة منها
فالمصنف اعترض على الاشعري اولا على الكبرى ثانيا **قوله** واعجب من ذلك واعجب مما ذكره الشارح قال في
شرح المقاصد ان الشارع فجوز الحسن والقبح عند الله تعالى بمعنى استحقاق فاعله فحكم الله تعالى المدح او الذم عاجلا والثواب
والعقاب اجلا وبمعنى التعرض للثواب والعقاب ان الكلام فجوز افعال العباد فقسمها بمجرد الشرع بمعنى ان العقل لا يحكم
بان الفعل حسن او قبيح فحكم الله تعالى بالقبول او رد به امر الشارع به فهو حسن وما عاقب به النهي فهو قبيح من غير ان يكون للفعل
صفة محسنة او مقبحة في ذاته ولا جهة من جهاته واعتباراته وعندهم للفعل جهة محسنة او مقبحة فحكم الله تعالى بها للعقل
بالضرورة او لورود الشرع به صرح سيد المحققين في شرح المواقف فحاصل كلام المصنف ان صفاته تعالى غير اختيارية
والا كانت حادثة والله سبحانه محمود عليها وكذا الكمالات غير المتعلقة بالممكنات ليست كذلك فيه ويكون الاشعري في كلامه
متناقضا لان صفات الكمال يحمد عليها وصفات النقصان يذم عليها وكلما يحمد او يذم عليه فهو حسن او قبيح مع انه لا
يقول بذلك فلهم الاشعري بمنع الكبرى ونقول ان الكمالات والنقائص كلها بموهبته لا تتصف شيء منها بان يحمد عليه او يذم
قبل ورود الشرع بناء على ان العقل لا حكم له والقائل بالحسن والقبح العقليين يدعي البداهة في ذلك ثم ان المصنف
لم يكتف بهذا القدر قال لا اعتبر استحقاق الثواب والعقاب ايضا بناء على ان الكلام في افعال العباد فان اريد
بعدم الاستحقاق انه لا يجب عليه شيء منها فنحن نسلمه لكن الكلام ليس فيه فان اريد انه ليس في معرفته فهو
باطل بديهة العقل لان من علم انه تعالم بالكليات والجزئيات قادر على كل شيء يجزم بان من فعل المحمود كان مرضيا

الثواب ای یکرمه لفضله واحسانه وان من فعل المذموم کان فی معرض العقاب ای ان یشیحط علیه وینفضه ولیس المراد تفصیل کیفیة الثواب والعقاب فانه لاسبیل للعقل الیه وذلک الجزم بدیهی عند القائلین بکونهما عقلیین لایقوی بعدم ذلک الجزم الامن هو سخیف فی عقله قوله ان تصدیق الخ اما الصغری فلما ذکره المصنف واما الکبری فلان کل ما هو واجب ای لازم عقلا یمدح فاعله ویذم تارکه وکل فاعل للممدوح او المذموم فی معرض الثواب او العقاب فیکون حسنا بالمعنی المتنازع فیه فاندفع جواب الشارح قوله لاخفاء الخ قد ظهر جوابه مما قدمناه فلا نعیده هذا ما قصدت ایراده فی هذا المقام والحمد لله علی الاتمام والصلوة علی رسوله خیر الانام وآله الکرام برحمتک یا ارحم الراحمین ۵۵۵ تمام شد

خاتمة الطبع ۵

فی الیوم الرابع عشر من شهر ذی الحجة سنة ۱۲۷۹ لله الحمد علی الاتمام والصلوة علی محمد سید الانام وعلی آله واصحابه الکرام اما بعد فیقول الغریق فی بحر العصیان الراجی الی غفو الرحیم الغفران حمید الدین یوسف رشی صانه الله من الشر الخفی والجلی انه لما کانت التلویح متداولة بین الانام وکانت حاشیة التصریح وحاشیته المسماة بالتکمیل کافیة لحل مشکلات التلویح وغوامضه نادرة الوجود فالتمست لطبعها عند حضرت من ایده السبحان لسان ناظر خیر الله خان فنا عف الله جلاله وادام علی الانام ظلاله فقبل بالتمست به لعمومیة النفع لجمیع المسلمین حریصین لتحصیل نسخة تنقل منها فوجدت نسخة صحیحها فضل الله من نسخة صحیحها المولوی قدس سره بخطه الشریف وبعد تمهیده فقابلت تلک النسخة بالنسخة الصحیحة وزایغ البصر مغفور ارجو من العلماء المتقین ان یدعوا لی حق المصحح والآمر بالطبع خیر دعاء من سلامتهم

الخاتمة ومغفرة العصیان فان

دعاء البررة الکرام مقبولة

عند الغفار العلام

تم

5616